بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحیم

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (نحل، ٤٤)

نازل کردیم به سوی تو قرآن را تا تبیین نمایی برای مردم آنچه را که به سویشان به تدریج فرو فرستاده شده است

تفسیر

منن الحکیم؛ تقاریر مثانی العظیم

معروف به

تبیین الفرقان

(جلد شانزدهم)

(از آیه‌ی ٥٦ سوره‌ی «اسراء» تا آیه‌ی ٥٩ سوره‌ی «کهف»)

تألیف:

شیخ التفسیر والحدیث

حضرت مولانا محمد عمر سربازی (ملازهی) نقشبندی مجدّدی رحمه الله

ترتیب و تحقیق

«گروه تدوین تفسیر»

(بر اساس دیدگاه اهل سنت)

[بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ]

قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمۡلِكُونَ كَشۡفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمۡ

بگو: «بخوانید آنان را که گمان دارید در حق‌شان الوهیت به جز خدا! پس نمی‌توانند برداشتن سختی را از شما

وَلَا تَحۡوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ

و نه تغییر دادن را.» ● آنان‌که می‌پرستندشان کافران طلب می‌کنند به سوی پروردگار خویش قرب را

أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ

(که کدام یک از آنان نزدیک‌تر باشد) و توقع دارند رحمت او را و می‌ترسند از عذاب او. هر آئینه عذاب پروردگار تو

كَانَ مَحۡذُورًا ﴿٥٧﴾

ترسناک است ●

ربط و مناسبت

در گذشته خداوند متعال عمومیت قدرت خویش و سپس برتری بعضی انبیا علیهم‌السلام را بر بعضی دیگر بیان نمود. در ضمن آن مطالب، مسأله‌ی «توحید» هم تبیین شده بود. در این‌جا به پیامبرش- صلی‌الله‌علیه‌وسلم - دستور می‌دهد برای کسانی که دین توحیدی را قبول نمی‌کنند و با عبادت خدایان ساختگی و باطل گرفتار «شرک» شده‌اند، ثابت کند که معبودان‌شان خود نیازمند «الله» سبحانه‌وتعالی هستند و در این راستا از روشی نرم کار بگیرد. مثلاً به آنان بگوید که وقتی حقیقت امر چنین است، شما هم به طرف «الله» عزوجل رجوع کنید.

به سخنی دیگر: پس از آموزش شیوه‌ی مؤثر دعوت و اثباتِ «توحید» و «معاد» و طریق مفید نفی و ابطال «شرک»، در این‌جا نیز برای پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم یک روش برای خوب و مؤثر ساختن دعوت ارایه می‌کند.

سبب نزول

این که مراد از این آیه چه کسانی هستند، از سبب نزول آن روشن می‌گردد. علما در تعیین این سبب اختلاف نظر دارند.

از حضرت «عبدالله بن مسعود» رضی الله عنه نقل شده است که اینان قومی از عرب بودند که جن‌هایی را عبادت می‌کردند. وقتی «اسلام» ظهور کرد اجنّه مسلمان شدند، اما عبادت‌کنندگان‌شان همچنان بر «کفر» ماندند و آن جن‌ها را عبادت می‌کردند و برای رفع حوایج صدای‌شان می‌زدند؛ در حالی که خود جن‌های مسلمان‌شده سعی در تقرب هرچه بیشتر به سوی «الله» عزوجل داشتند.(۱) این آیه‌ها در همین مورد نازل شدند.

در روایتی دیگر آمده است که آنان صنفی از ملایک را معبود خویش قرار داده بودند و آیه‌های مذکور در مورد کار همین افراد و بیان تقرب ملایک علیهم السلام به سوی خداوند متعال نازل گردید.(۲)

حضرت «عبدالله بن عباس» رضی الله عنه می‌فرماید: منظور، گروهی از مردم بودند که «عُزَیر» و «عیسیٰ» علیهما السلام را عبادت می‌کردند؛ یعنی گروهی از یهود و نصارا و همچنین گروهی از عرب که آفتاب و ماهتاب و ستارگان را معبود خویش قرار داده بودند. کار این هر سه گروه سبب نزول این آیه‌ها قرار گرفت.(۳)

تفسیر و تبیین

قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن... (۵۶)

قُلِ ادۡعُوا الَّذِيۡنَ زَعَمۡتُم ... ـ «زَعَم» با هر سه حرکت (فتحه و کسره و ضمه) بر روی حرف «زا»

۱ـ به روایت بخاری در صحیح: کتاب تفسیر القرآن/ سورة الإسراء، ش۴۷۱۴ و ۴۷۱۵- و مسلم در صحیح: التفسیر/ باب۴،ش۲۸ الی ۳۰ (۳۰۳۰)- و نسایی در سنن کبریٰ: تفسیر/ باب۱۷، ش۱۱۲۲۳ الی ۱۱۲۲۵- و حاکم در مستدرک: تفسیر/ ش۳۳۷۸- و طبرانی در معجم کبیر: ش۹۷۹۸- و بزار در مسند: ش۱۷۵۸- و ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۱۹، ش۱۳۶۸۹- و طبری در تفسیر: ۸/ ۹۵، ش۲۲۳۷۵ الی۲۲۳۸۲- و عبدالرزاق در مصنف: التفسیر/ ش۱۵۷۷ و ۱۵۷۹. (سخن مؤلف گرامی رحمه الله، جمع تمام روایات ابن مسعود رضی الله عنه در این موضوع است.)

۲ـ به روایت طبری در تفسیر از ابن مسعود و ابن زید رضی الله عنهما موقوفاً: ۸/ ۹۶، ش۲۲۳۸۳ و ۲۲۳۸۴.

۳ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۱۹، ش۱۳۶۹۰- و طبری در تفسیر: ۸/ ۹۴، ش۲۲۳۷۴ و ص۹۶، ش ۲۲۳۸۵ إلی ۲۲۳۸۹.

خوانده می‌شود و هر سه صورت صحیح است و به چهار معنی - «گمان»، «شک»، «یقین» و «کذب» - به کار می‌رود. حضرت «ابن عباس» رضي الله عنه می‌فرماید: «زعم» در هر جای «قرآن» به معنی «کذب» است.(۱)

این کلمه در حدیث برای بیان چیز محقّق و یقینی و به معنی «صَدَّقَ» به کار رفته است. مثلاً در حدیث آمده است:

«زعم جبریل عليه السلام.»(۲) (جبرییل راست گفت.)

و همچنین روایت گردیده که مردی از اهل بادیه نزد «رسول‌الله» صلى الله عليه وسلم آمد و گفت: **«یا محمد! أتانا رسولُک، فزعم أنک تزعم أنّ اللّهَ تعالیٰ أرسلک.»** و آن‌حضرت عليه السلام فرمودند: **«صدق ... .»(۳)**

در خود کلام «عرب» هم گاهی به معنی قول محقق و سخن صدق که هیچ‌گونه شکی در آن نباشد، به کار رفته است؛ چنان‌که علامه «سیبویه» رحمه الله در کتاب خود به کثرت به همین معنی آورده است.(۴)

فَلَا يَمۡلِكُونَ كَشۡفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمۡ ... ـ در این‌جا خداوند متعال به پیامبر صلى الله عليه وسلم می‌گوید که به آنان بگوید: این فرشتگان یا جنّ‌ها و یا هر چیز دیگر - جز خداوند واحد - که شما عبادت می‌کنید، نمی‌توانند از شما ضرری (مانند مرض و مصیبت و غیره) را دور کنند.

﴿ٱلضُّرِّ﴾ به معنای «ضرر» است و به اعتبار زمان بر دو قسم است: ضرری که در زمان گذشته رخ داده و ضرری که قرار است در آینده به وقوع پیوندد. خداوند متعال درباره‌ی

۱ـ به نقل رازی در تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۳۱ - و قرطبی در تفسیر: ۶/ ۴۰۱ - و آلوسی در روح المعانی: ۱۵/ ۱۲۵.

۲ـ به روایت ابوداود طیالسی در مسند از ابوقتاده رضي الله عنه **مرفوعاً با الفاظ** «... إلا أن يكونَ عليه دَينٌ فإنه مأخوذٌ به، كذلك زعم جبريل صلى الله عليه وسلم»: **ش۶۲۸ - و دارمی در سنن: کتاب الجهاد/ باب «من قاتل فی سبیل الله صابراً محتسباً»، ش۲۴۵۶ - و ابن ابی‌عاصم در الآحاد والمثانی: ش۱۸۷۲ - و ... .**

۳ـ به روایت مسلم در صحیح از انس بن مالک رضي الله عنه**: کتاب الإیمان/ باب۳، ش۱۰ (۱۲) - و ترمذی در سنن: الزکاة/ باب۲، ش۶۱۹ - و نسایی در سنن (مجتبیٰ): صیام/ باب۱، ش۲۰۹۱ و در کبریٰ: الصیام/ باب۱، ش۲۴۱۲ و العلم/ باب۱۶، ش۵۸۳۲ - و احمد در مسند: ش۱۲۴۵۷ و ۱۳۰۱۱ - و بیهقی در سنن کبریٰ: ش ۸۶۱۱ و در الأسماء والصفات: ش۲۶ و در الإعتقاد - و طبرانی در معجم اوسط: ش۵۰۷۰ - و ... .**

۴ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۲۵.

معبودان باطل به مشرکان می‌فرماید: این بتان نه قادر به دفع ضررِ به‌وقوع پیوسته‌ای از شما هستند و نه می‌توانند مانع از وقوع ضرری شوند که در آینده اتفاق خواهد افتاد.

فرمود: ﴿وَلَا تَحۡوِيلاً﴾. «تحویل» به معنای «تغییر یک حالت به حالتی دیگر» است. یعنی معبودان شما قادر نیستند – مثلاً – امراض را از شما بردارند و بر دشمنان‌تان بیندازند.[۱] این جمله اشاره به تغییر ضرری دارد که در زمان آینده اتفاق می‌افتد.

«قرآن» مؤثرترین روش دعوت را می‌آموزد

در این آیه خداوند متعال برای پیامبرﷺ یک نوع روش خوب و مؤثر برای دعوت ارایه کرده است. این روش، حکیمانه است؛ زیرا در آن به منظور تفهیم هرچه بهتر طرف، از دلیل و مثال کار گرفته می‌شود.

روش مذکور مبتنی بر این اصل مسلّم است که عادتاً پیروی از کسی و پناه بردن به چیزی، معلول دو علت است؛ جلب منفعت یا دفع ضرر. خداوند متعال با ملاحظه‌ی همین دو امر در این آیه به پیامبرش برای اثرگذاری دعوت‌اش یک تدبیر تعلیم فرموده است. تدبیر این است که در وهله‌ی نخست با ملایمت و خونسردی به مشرکان بگوید: «باید توضیح دهید که روی آوردن شما به پرستش بتان معلول کدام علت است و ریشه در چه انگیزه‌ای دارد؟» جواب آنان یکی از همان دو امر خواهد بود. در آن صورت باید به آنان بگوید: «اگر اندکی بیندیشید، متوجه می‌شوید که چنان‌چه تمام عمرتان را پیش بتان به گریه و زاری به‌سر کنید، آن‌ها نه قادر به دفع ضرری از شما خواهند بود و نه می‌توانند نفعی به شما برسانند. بنابراین، لازم است به‌خود آیید و دست از عبادت و پرستش این معبودان بکشید و به طرف خداوند بزرگ و توانا روی آورید.»

گفتیم که این طریق دعوت، یک اسلوب حکیمانه است؛ چه در آن توجه انسان از کانال همان چیزی که بدان معتقد است، به حقیقت امر برگردانده و بدان سو هدایت می‌شود. به عبارتی: در این روش داعی می‌کوشد ابتدا مغز و فکر طرف مقابل را نشانه گیرد و آن را از عقاید فاسد و باورهای پوچ، خالی کند و سپس حرف خودش را در ظرف

۱ـ تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۵۸ – تفسیر مظهری: ۴/ ۲۵۵. ایضاً ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۲۰ –روح المعانی: ۱۵/ ۱۲۶.

قلب و دماغ او بریزد و جای دهد. این روش باعث می‌گردد که طرف، به راحتی سخن و استدلال داعی را قبول کند.

أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ ... (۵۷)

أُولَـٰٓئِكَ الَّذِينَ يَدۡعُونَ ... ـ در این‌جا محذوفی وجود دارد. تقدیر عبارت چنین است: «یدعون الأشخاص»، یا: «یدعون الأشیآء»، یا: «یدعون معبوداً غیر الله».

﴿ٱلۡوَسِيلَةَ﴾ با «س» و «ص» نوشته و تلفظ می‌شود و در هر دو صورت به معنای «وصل کردن» است. یعنی آن معبودان خود درصدد «وسیله» هستند تا به پروردگارشان هرچه نزدیک‌تر شوند.

از مفسران در تعیین این طایفه که «قرآن» با عبارت ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ﴾ از آنان سخن می‌گوید، دو نظر نقل شده است.

۱- «فرّاء نحوی» رحمه‌الله و جمعی دیگر قایل‌اند: مراد، معبودان باطل هستند و فاعلِ ﴿يَدۡعُونَ﴾ ضمیری است که به «عابدان» برمی‌گردد و فاعل ﴿يَبۡتَغُونَ﴾، «معبودان» هستند. طبق این نظر معنا چنین می‌شود: «معبودانی» که توسط «عابدان» صدا زده و عبادت می‌شوند، خود نیازمند پروردگار عزوجل و به‌دنبال وسیله‌ی تقرب به سوی او تعالیٰ می‌باشند. (معبودان - اعم از ملایک یا پیامبران؛ مانند حضرت «عزیر» و حضرت «مسیح» علیهماالسلام و سایر خدایان ساختگی- همه بدون استثنا محتاج پروردگار عالم عزوجل هستند و حاجات خویش را با فریاد از او تعالیٰ می‌خواهند.)

۲- به نظر برخی دیگر منظور از ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ﴾، انبیا علیهم‌السلام هستند که قبلاً ذکرشان گذشت. یعنی: این بندگان خالص ما (انبیا) که مردم را به سوی ما فرامی‌خوانند، خودشان قادر به هدایت کسی نیستند و بلکه خود محتاج و در طلب قرب و حصول جوار خداوند متعال هستند و هر یک از آنان می‌خواهد در قرب خداوند متعال از دیگری سبقت گیرد (چه جای آن که خودشان شایسته‌ی معبود بودن باشند).[1]

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۳۳ ـ ۲۳۲- البحرالمحیط: ۶/ ۵۲ ـ ۵۱- روح المعانی: ۱۵/ ۱۲۷.

اکثر مفسران به توجیه نخست گرویده‌اند[۱] و نزد برخی توجیه دوّم هم تا حدودی گنجایش دارد.

وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ـ آنان امیدوار رحمت خداوند متعال و ترسان از عذاب او ﷻ هستند.

سؤال: حکمت این‌که خداوند متعال در این آیه «رجاء» را از «خوف» مقدم کرده است، چیست؛ در حالی که در جایی دیگر «خوف» از «رجاء» مقدم شده است؟[۲]

جواب: متعلق «رجاء» که همانا رحمت الٰهی است از متعلق «خوف» که خشم و غضب و عذاب اوست - ﷻ - مقدم و بیشتر است و در این جا با ملاحظه‌ی همین نکته، «رجاء» از «خوف» مقدم گردیده است.

آیه اشاره به این مطلب دارد که انسان در زندگی باید خوف‌اش بیشتر باشد و در وقت موت که عاجز می‌گردد، امیدش را بیشتر کند؛ زیرا در آن زمان دیگر کاری از او ساخته نیست[۳]؛ چنان که برای مسلمان موحّد بعد از سن ۸۰ سالگی، نویدهای زیادی آمده است.[۴]

إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ـ ﴿مَحْذُورًا﴾ از «حذر» به معنای «خطرناک» و «ترسناک» است. در این‌جا به معنای «شایسته‌ی ترسیدن» می‌باشد. یعنی لازم است انسان از عذاب خداوند متعال بترسد.

امید به رحمت و ترس از عذاب الهی، منافی کمال نیست

علما از این آیه استنباط کرده‌اند که «رجاء الرحمة» و «خوف العذاب» مخالف با کمال نیست و بلکه عبادت بدین سبب، خود کمال است؛ به خلاف گفته‌ی بعضی از صوفیه که

۱ـ علامه «اندلسی» ﷫ قول اول را «ظاهر» گفته است (البحرالمحیط: ۶/ ۵۱) . ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۲۷/۱۵.

۲ـ یعنی در آیه‌های ﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ (اعراف: ۵۶) و ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ (سجدة: ۱۶).

۳ـ ر.ک: تفسیر قرطبی: ۷/ ۲۲۷- تفسیر ابن جزی (التسهیل لعلوم التنزیل): ۲/ ۳۵ (= ۱/ ۲۹۱ ـ ۲۹۰).

۴ـ مؤلف گرامی ﷫ در این مورد در سوره‌ی «حج» (تحت آیه‌ی ۵) روایتی خواهند آورد.

می گفتند: «ما خداوند متعال را نه به امید بهشت و نه از ترس دوزخ، بلکه به دلیل شایستگی او ﷻ به معبودیت و بر مبنای شوق خود عبادت می کنیم.»

گرچه بعضی حکم به کفر قایلان این سخن کرده‌اند، اما نباید در این مورد افراط شود[۱]؛ چه این کسان وقت به زبان آوردن چنین سخنانی در حالت استغراق و سُکر بوده‌اند. اصل، همان استنباط علما است و گفته‌های صوفیه را در این مورد باید از شطحیات[۲] آنان حساب کنیم.

وَإِن مِّن قَرۡيَةٍ إِلَّا نَحۡنُ مُهۡلِكُوهَا قَبۡلَ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَوۡ مُعَذِّبُوهَا

و نیست هیچ دهی؛ الاّ آن که ما هلاک‌کننده‌ی آنیم پیش از روز قیامت، یا عذاب‌کننده‌ی آنیم

عَذَابٗا شَدِيدٗاۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَسۡطُورٗا ﴿٥٨﴾

به عقوبتی سخت! این وعده در لوح نوشته شده است ●

ربط و مناسبت

در آیه‌های قبل تخویف از عذاب خداوند متعال صورت گرفته بود: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحۡذُورٗا﴾ [إسرا: ۵۷]. اکنون به مناسبت همان تخویف این قاعده و قانون را اعلام می‌فرماید که کسانی که در دنیا از اوامر خداوند متعال سرمی‌پیچند، او تعالیٰ نابودشان می کند.

تفسیر و تبیین

وَإِن مِّن قَرۡيَةٍ إِلَّا نَحۡنُ مُهۡلِكُوهَا ... (۵۸)

وَإِن مِّن قَرۡيَةٍ إِلَّا نَحۡنُ مُهۡلِكُوهَا ـ لفظ ﴿إِن﴾ در این جا نافیه است و به دنبال آن ﴿إِلَّا﴾ی استثناییه هم آمده است. مراد از ﴿قَرۡيَةٍ﴾، اهل قریه است. یعنی: «إن من أهل قريةٍ».

۱ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۱۲۸ ـ ۱۲۷.

۲ـ «شطح» به سخنان به ظاهر نامفهوم و یا خلاف شرعی گفته می‌شود که از روی غلبه‌ی حال صادر می گردد.

این‌جا «قریة» به مفهوم اصطلاحی خود («روستا») نیست، بلکه معنای عام دارد و منظور از آن مطلقاً آبادی است. از این‌رو شهرها و روستاهای کوچک و بزرگ - همه - در مفهوم آن جای دارند.

عده‌ای مقصود از ﴿قَرۡيَةٍ﴾ را شهرهای کفار دانسته‌اند.[۱] در این‌صورت معنای آیه چنین می‌شود: «وإن من قرية من قرى الكفار إلا نحن مهلكوها ...»[۲] یعنی نتیجه‌ی شهر و روستاهای کافران أحد الأمرین خواهد بود: یا استیصالاً نابودشان می‌کنیم یا با عذاب از بین‌شان می‌بریم.[۳]

قَبۡلَ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ـ منظور از «قبل از روز قیامت»، زمان نفخ صور «اسرافیل» علیه‌السلام است. پیش از آن، اهلاک همیشه به صورت خصوصی و محدود رُخ داده است و اما در آن وقت اهلاک عمومی صورت می‌گیرد.

أَوۡ مُعَذِّبُوهَا عَذَابٗا شَدِيدٗا ـ این جمله‌ی کریمه عطف بر ﴿مُهۡلِكُوهَا﴾ است و عطف از نوع تردیدی است. یعنی: «وإن من قرية الاّ نحن مهلكوها ... أو نحن معذّبوها ... ».

ضمیر ﴿مُهۡلِكُوهَا﴾ و ﴿مُعَذِّبُوهَا﴾ به طرف ﴿قَرۡيَةٍ﴾ عاید است.

امام «مقاتل» رحمه‌الله در تفسیر این جمله‌ی کریمه فرموده است: «للصّالحة الموت، وللطّالحة العذاب.»[۴] (صالحان به مرگ از بین می‌روند و سرکشان و کفار به عذاب.)

كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَسۡطُورٗا ـ یعنی همین ویران کردن شهرها و عذاب دادن اهالی آبادی‌ها در کتاب نوشته شده است.

۱ـ تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۵۹. ایضاً ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۳۳- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۸۰-روح المعانی: ۱۵/ ۱۳۱.

۲ـ تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۵۹.

۳ـ امام رازی رحمه‌الله در توضیح بیشتر این معنا گفته است: «عاقبت آن‌ها یکی از دو حالت خواهد شد: یا با عذابی مستأصل به کلی نابود می‌شوند، یا عذابی خفیف‌تر از آن بر آنان می‌آید که خداوند متعال بزرگان‌شان را می‌کشد و مسلمانان را بر آنان مسلط می‌کند که اموال‌شان را به غنیمت می‌برند و خودشان را به اسارت می‌گیرند و بر آنان جزیه می‌نهند.» (تفسیر کبیر: ۲۰/۲۳۳).

۴ـ تفسیر مقاتل با الفاظ «فأما الصالحة فهلاكها بالموت، وأما الطالحة فيأخذها العذاب في الدنيا». ایضاً ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۳۳-تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۸۰-البحرالمحیط: ۶/ ۵۲.

مقصود از ﴿ٱلۡكِتَٰبِ﴾، کتاب ازلی («لوح محفوظ») است.[۱] ﴿مَسۡطُورٗا﴾ از ماده‌ی «سطر» به معنای «مکتوباً» است[۲] و «مسطّر» یعنی «نوشته‌ی برابر و هموار».

مقصود آیه این است که در کتاب ازلی از قبل نوشته شده است که دنیا آباد می‌شود و پیش از رخداد عظیم و هولناک قیامت، تماماً در کام نابودی فرومی‌رود.

هنگام نفخ صور، کلیه‌ی ممالک دنیا از بین می‌روند و این نقشه‌ی گیتی به نقشه‌ای دیگر تغییر شکل می‌دهد. تفصیل هلاکی شهرها در بعضی روایات آمده است.[۳] آخرین شهری که از بین می‌رود، «مدینه‌ی منوره» خواهد بود[۴] که به سبب صور «اسرافیل» علیه‌السلام نابود می گردد.

لازم به ذکر است- چنان‌که در احادیث وارد شده است- پیش از وقوع این نابودی سراسری، مؤمنان در اثر وزش بادی خنک می‌میرند و مرگ کافران به سبب عذابی خواهد بود که در حین قیامت کبری در قالب زلزله و حوادث دیگرِ آن روز رخ می‌دهد.[۵]

وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ وَءَاتَيۡنَا

و باز نداشت ما را که بفرستیم نشانه‌ها را؛ مگر آن‌که دروغ شمرده بودند آن را پیشینیان. و دادیم

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۸۰–البحر المحیط: ۶/ ۵۳–روح المعانی: ۱۵/ ۱۳۱.

۲ـ همان منابع.

۳ـ این تفصیل را در روح المعانی (۲۰/ ۱۲۹ إلی ۱۳۱) بخوانید.

۴ـ در حدیث آمده است: «آخر قرية من قرى الإسلام خراباً المدينة.» (به روایت ترمذی در سنن از ابوهریره رضی‌الله‌عنه مرفوعاً: ابواب المناقب/ باب۶۸ «فی فضل المدينة»، ش۳۹۱۹– و ابن حبان در صحیح: ش۶۷۷۶– و بزار در مسند: ش۸۰۴۵–و دانی در السنن الواردة فی الفتن: ش ۴۶۰).

۵ـ بخوانید: صحیح مسلم به روایت از عبدالله بن عمرو رضی‌الله‌عنهما مرفوعاً با الفاظ «... ثم يُرسل الله ريحاً باردةً من قبل الشأم، فلا يبقى على وجه الأرض أحدٌ في قلبه مثقال ذرة من خيرٍ أو إيمان إلا قبضته؛ حتى لو أن أحدكم دخل في كبد جبل لدخلته عليه حتى تقبضه. قال: سمعتها من رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم قال: فيبقى شرار الناس في خفة الطير، وأحلام السباع، لا يعرفون معروفاً ولا ينكرون منكراً ... ثم ينفخ في الصور فلا يسمعهُ أحدٌ إلا أصغى ليتا ورفع ليتا. قال: وأول من يسمعهُ رجل يلوط حوض إبله. قال: فيصعق ويصعق الناس...»: كتاب الفتن/ باب۲۳«فی خروج الدجال ...»، ش۱۱۶ (۲۹۴۰)–سنن کبرای نسایی: التفسير/ سورة المزمل، ش۱۱۵۶۵– مستدرک حاکم: الفتن والملاحم/ ش۸۶۳۲– معجم کبیر طبرانی: ۹/ ۳۵۴ إلی ۳۵۷ در یک حدیث طویل، ش۹۷۶۱– مسند احمد: ش۶۵۵۵– کتاب الإيمان ابن منده: باب۱۰۵ «ذكر وجوب الإيمان بنزول عيسى علیه‌السلام»، ش۱ (۱۰۶۱)–السنن الواردة فی الفتن دانی: ش۷۲۵.

ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبۡصِرَةٗ فَظَلَمُواْ بِهَاۚ وَمَا نُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّا تَخۡوِيفٗا ﴿٥٩﴾

ثمود را شتر ماده تا نشانه‌ای باشد. پس کافر شدند به آن و نمی‌فرستیم نشانه‌ها را؛ مگر برای ترسانیدن ●

وَإِذۡ قُلۡنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِۚ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلرُّءۡيَا

و یاد کن چون گفتیم ترا که: «پروردگار تو در گرفته است همه‌ی مردمان را (در قدرت خود) و نساختیم نمایشی

ٱلَّتِيٓ أَرَيۡنَٰكَ إِلَّا فِتۡنَةٗ لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلۡمَلۡعُونَةَ فِي ٱلۡقُرۡءَانِۚ

را که نمودیم به تو؛ مگر امتحانی برای مردمان و نساختیم درختی را که نفرین کرده شد در «قرآن» مگر امتحانی.

وَنُخَوِّفُهُمۡ فَمَا يَزِيدُهُمۡ إِلَّا طُغۡيَٰنٗا كَبِيرٗا ﴿٦٠﴾

و می‌ترسانیم آنان را؛ اما نمی‌افزاید ترسانیدن در حق آنان مگر سرکشی بزرگی را ●

مفهوم کلی آیه‌ها: خداوند ﷻ توانایی آن را داشت که معجزات را مثل زمان‌های گذشته برای مشرکان «قریش» هم ظاهر سازد، اما می‌دانست که اینان هم مانند گذشتگان- از جمله قوم حضرت «صالح» ﵇ که با دیدن ناقه‌ای که از کوه خارج گردید، ایمان نیاوردند- با دیدن معجزه سر تسلیم خم نمی‌کنند؛ درحالی که ارایه‌ی معجزه برای تخویف و عبرت است. این مشرکان حقیقتاً چنین بودند؛ هرچه برای‌شان از قدرت الهی گفته می‌شد و مورد انذار قرار می‌گرفتند، جز آن که به سرکشی‌شان اضافه می‌گردید، تغییری در آنان ایجاد نمی‌شد.

ربط و مناسبت

پس از اثبات فساد قول مشرکان و سپس بیان عذاب و رحمت خویش و ذکر کسانی که به او تعالیٰ ایمان آوردند، حال در ادامه سرنوشت اجمالی اقوام تاریخی را متذکر می‌شود که به‌واسطه‌ی انبیای خداوند متعال- ﵈ - مورد تخویف به عذاب الهی قرار گرفتند، اما ایمان نیاوردند و بر کفر خویش اصرار ورزیدند.

سبب نزول

امام «احمد»، «نسایی»، «حاکم»، «طبرانی» و دیگران ﵏ به روایت از حضرت «عبدالله

بن عبّاس» رضی‌الله‌عنه آورده‌اند که جمعی از کفار «مکه» (به راهنمایی و رهبری «ابوجهلِ ملعون) به منظور الزام «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم و ایراد شبهه و توهین و تمسخر، به آن‌حضرت علیه‌السلام گفتند: تو اگر واقعاً در ادعای خود صادق هستی و «نبوّت» تو حق است، «صفا» را برای ما طلا بگردان و کوه‌های پیرامون «مکه» (جبل «ابوقبیس» و جبل «ثور» و ...) را از جا بردار تا ما بتوانیم کشاورزی کنیم (و شهر هم وسیع شود) و یا کاری کن تا از دل آن کوه‌ها چشمه‌هایی بجوشد. آنان شرط نهادند که اگر چنین معجزه‌هایی ظاهر شود، مسلمان خواهند شد. «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم وقتی این سخنان کافران را شنید، از لطف و قدرت خداوند ذوالجلال به ایمان‌آوردن آنان امید بست. اما «الله» سبحانه‌وتعالی متعاقب این تقاضای مشرکان این آیات مبارک را نازل فرمود[1] و پیامبر خویش – صلی‌الله‌علیه‌وسلم – را متوجه کرد که تو از غیب خبر نداری. من می‌دانم که اینان مانند قوم «صالح» (علیه‌السلام)، «ثمود» هستند و با دیدن «معجزه» هم ایمان نمی‌آورند. اگر آنان واقعاً قابل و خواهان ایمان بودند، به همان معجزه‌ی «معراج» ایمان می‌آوردند.

تفسیر و تبیین

وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ... (۵۹)

وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ... ـ مراد از ﴿الْآيَاتِ﴾، معجزات هستند. مقصود خداوند متعال تبیین این حقیقت برای کفار است که در علم و قدرت و خزانه‌ی ما («الله» سبحانه‌وتعالی) کمی وجود ندارد. بی‌گمان ما بر این‌که «صفا» را طلا سازیم یا کوه‌های «مکه» را از جا بکَنیم و یا در آن چشمه‌هایی به وجود آوریم، قدرت داریم و می‌توانیم در یک طرفة العین این کارها را

۱ـ به روایت نسایی در سنن کبرٰی: کتاب التفسیر/ باب۱۷، ش۱۱۲۲۶– و احمد در مسند: ش۲۳۳۳– و حاکم در مستدرک: التفسیر/ «و من سورة بنی‌اسرائیل»، ش۳۳۷۹– و طبرانی در معجم کبیر: ش۱۲۳۲۲ و ۱۲۷۳۶– و بزار در مسند: ش۵۰۳۶ ـ ۵۰۳۷– و طبری در تفسیر: ۸/ ۹۸، ش۲۲۳۹۸ و از سعید بن جبیر و قتاده رحمهما‌الله ش۲۲۴۰۰ و ۲۲۴۰۱. ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۳۲/۱۵– تفسیر کبیر: ۲۳۴/۲۰. (نقل مؤلف گرامی رحمه‌الله مفهوم جمعی تمام روایات مشابه در این خصوص است.)

انجام دهیم، امّا چنین نخواهیم کرد؛ چون ما به وسیله‌ی انبیای گذشته در امم پیشین برای هم‌کیشان و آبای کافر شما معجزاتی عجیب‌تر از آن‌چه شما می‌طلبید، ظاهر ساخته بودیم؛ به خصوص برای قوم «ثمود» که درخواست کرده بودند شتری مجسّم از سنگ خارا برای‌شان بیرون آید و ما به وسیله‌ی پیامبر آنان، «صالح» علیه‌السلام، آن معجزه را ظاهر ساختیم. ولی آن قوم با دیدن معجزه‌ی مطلوب خود قدم بر شاهراه هدایت نگذاشتند و همچنان بر کفرشان ثابت ماندند. این نوع درخواست‌های شما مشرکان ریشه در جحود و عنادتان دارد و عملکرد پیشینیان شما شاهد این مدعا است. از این‌رو، ارزش آن را ندارید که ما مطابق میل شما عمل کنیم و هرچه را بطلبید، به آن جامه‌ی تحقق بپوشانیم.[1] پس، بدون جهت بیش از این پیامبر ما را آزار مدهید و با طرح این گونه درخواست‌های پوچ وقت را تلف نکنید.

به تعبیر شیخ شیراز رحمه‌الله: «پدر را عسل بسیار است، ولیکن پسر گرمی‌دار است.»

وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا ـ می‌فرماید: و ما به «ثمود» ناقه دادیم؛ درحالی که «مبصره» بود، اما آنان به آن ظلم رواداشتند.

﴿مُبْصِرَة﴾ نزد مفسران دو معنی دارد:

۱- به معنی «مضیئة»[2]؛ یعنی «تابناک و ظاهر و روشن» و «بیناکننده»؛ مانند آیه‌ی کریمه‌ی ﴿وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [یونس: ۶۷ و نمل: ۸۶ و غافر: ۶۱] که به معنی «مضیئاً» است. طبق این قول مقصود آیه این است که ما به قوم «ثمود» «ناقه» دادیم؛ در حالی که آن «ناقه» واضح و ظاهر و بیناکننده بود؛ چون معجزه بود و آنان با چشم‌های خود دیدند که چطور از درون تخته سنگ بیرون آمد و هر روز می‌دیدند که می‌گردد و شیردهی فوق‌العاده‌ای دارد، اما به جای آن‌که با دیدن ان معجزه به کمال پیامبر ما، «صالح» (عَلَىٰ نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ الصَّلَوٰةُ وَالسَّلَام) معترف شوند و ایمان بیاورند، در حق آن حیوان ظلم رواداشتند و بر آن حمله بردند و عقرش کردند.

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۳۴.

۲ـ همان.

۲- به معنای «ذات ابصار»؛ یعنی «فیها أبصارٌ لمن تأمّل فیها».[۱] معنا آن‌که: ما معجزه‌ی ناقه را به آنان دادیم تا مایه‌ی بینایی و بصیرت شود و درس عبرت به آنان بیاموزد.

در این محل، معنای دوم معتبر است.[۲]

وَمَا نُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّا تَخۡوِيفٗا ـ یعنی این ارسال «آیات» و «معجزات» به منظور تخویف انجام می‌گیرد؛ اگر بپذیرند که خوب، ورنه هلاک‌شان خواهیم کرد. (هلاکت و نابودی، آخرین راهکار ما برای آنان است.)

این آیه به اهالی «مکه» گوشزد می‌کند که از درخواست وقوع معجزه برحذر باشند؛ زیرا معجزه به منظور تخویف ظاهر می‌شود و ممکن است باعث هلاکت و نابودی‌شان گردد. و این در صورتی است که با آمدن معجزه، ایمان نیاورند و «اسلام» را قبول نکنند.

با آن که خداوند متعال مشرکان را از تقاضای معجزه بازداشت، اما آنان دست‌بردار نبودند و او تعالیٰ هم به وسیله‌ی نبی خویش- ﷺ - معجزه‌های عدیده‌ای را به آنان نمایاند. متأسفانه این معجزات مایه‌ی عبرت آنان نگردید و آنان به «اسلام» نگرویدند و در نتیجه چوب عذاب الهی در روز «بدر» بر فرق آنان نشست و مهره‌های مهم‌شان را از میان برداشت.

وَإِذۡ قُلۡنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ ... (۶۰)

این آیه برای تسلّی پیامبر ﷺ به سبب ظاهرنشدن معجزه‌ی مطلوب «ابوجهل» و هم‌دستانش می‌باشد.[۳] به پیامبرش می‌فرماید:

وَإِذۡ قُلۡنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ ـ یعنی عدم ارسال آیات و معجزه به دلیل ناتوانی ما نیست، ما به اطلاع تو (ای پیامبر ﷺ) می‌رسانیم که قدرت ما بر تمام مخلوقات در آسمان‌ها و زمین، دریاها و خشکی‌ها، کلیات و جزییات محیط است و هر کاری از دست ما برمی‌آید، اما در

۱ـ همان.

۲ـ ر.ک: تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۸۹- روح المعانی: ۱۵/ ۱۳۳.

۳ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۳۷.

عدم ارسال آیات و معجزه، حکمت‌هایی در نظر هست. ما به خوبی می‌دانیم که اینان توان فهم و هضم معجزه را ندارند و ایمان نمی‌آورند. بنابراین، منوط کردن کفار ایمان‌شان را بر معجزه‌ی طلا شدن «صفا» و برداشته شدن کوه‌های «مکه» از یک طرف، و خودداری ما از واقع کردن چنین معجزه‌ای از طرف دیگر، نباید مایه‌ی رنجش خاطر تو شود.

در ادامه، خداوند قدّوس خطاب به حبیب خویش - ﷺ - می‌فرماید: این کافران اگر قصد مسلمان‌شدن داشتند، واقعه‌ی «معراج» برای آنان بزرگ‌ترین معجزه بود، اما حقیقت این است که اینان میل به دین و ایمان ندارند.

وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ... - ﴿الرُّءْيَا﴾ به دو معنای «رؤیت منامی» و «رؤیت بصری» به کار می‌رود. به همین وجه مفسّران در تعیین معنای آن در این آیه دو گروه شده‌اند.

نزد بعضی مقصود از آن در این جا «رؤیت منامی» است و امّ المؤمنین حضرت «عایشه» رضی الله عنها و گروهی از صحابه رضی الله عنهم با همین استدلال از همین معنا در آیه قایل‌اند که معراج پیامبر ﷺ در خواب اتفاق افتاده است.(۱)

نزد عده‌ای دیگر، «رؤیت بصری و عینی» (دیدن با چشم سر) منظور می‌باشد و همین، قول جمهور است و اولٰی می‌باشد.(۲)

مصداق «رؤیا» و بیان مقصود آیه

بر حسب نظریه‌ی جمهور، مقصود از «رؤیا»، واقعه‌ی «معراج» است که در آن «رسول الله» ﷺ شبانه از «مکّه» به «بیت المقدّس» و از آن جا به آسمان‌ها سفر کرد و عجایب و نشانه‌های فراوان پروردگارش را مشاهده کرد و پس از گذر از «عرش معلّی»، باز به «بیت المقدس» و نهایتاً به «مکّه‌ی مکرّمه» برگشت.

با ملاحظه‌ی این تفصیل معنی آیه چنین است: و ما قرار ندادیم آن دیدن تو (دیدن آسمان‌ها، بهشت، دوزخ، ملایکه در شب «معراج») را چیزی جز آزمایش برای انسان‌ها.

۱ـ برگردید به مباحث آیه‌ی۱ از همین سوره (تبیین الفرقان: ۱۵/ ۳۳۸ـ ۳۳۷).
۲ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۳۶-البحر المحیط: ۶/ ۵۵ـ۵۴- روح المعانی: ۱۵/ ۱۳۵.

چگونگی «فتنه» بودن «رؤیا»ی مورد نظر

اقوال متعددی در این‌باره نقل شده است؛ بدین قرار:

قول اوّل: بر حسب نظریه‌ی جمهور - که مقصود از این ﴿ٱلرُّءۡيَا﴾ را واقعه‌ی «معراج» می‌دانند- «فتنه» بودن آن بدین‌شرح است: وقتی «رسول‌الله» ﷺ از سفر «معراج» بازگشت و آن را برای اهالی «مکّه» بازگفت، تعدادی از مسلمانان ضعیف‌الإیمان به علت غیرمعقول بودن حادثه، دست از مسلمانی کشیدند و مرتدّ شدند و کفار «مکّه» نیز به تکذیب وقوع سفر آسمانی و «معراجِ» آن‌حضرت ﷺ پرداختند و ایشان علیه السلام را آماج طعنه و ملامت‌ها قرار دادند.

(تکذیب «رسول‌الله» ﷺ توسط اهالی «مکّه» عذاب خداوند متعال را برای آنان به دنبال داشت؛ چنان که وقتی آن‌حضرت ﷺ به «مدینه» رفت، آنان در «مکّه» دچار عذاب‌های گوناگون شدند.)

صحیح‌ترین قول در این‌باره نزد محقّقان همین است.

قول دوّم: در جنگ «بدر» پیش از آغاز نبرد آن‌حضرت ﷺ محل افتاده شدن اجساد برخی از بزرگان «قریش» را در محل معرکه علامت‌گذاری کردند. وقتی این موضوع به گوش کفار رسید، باعث به آزمایش کشیده‌شدن‌شان شد. آنان گفتند: این مرد را ببینید که با سیصد و سیزده نفر می‌خواهد ما را مرعوب سازد و از پیش جای افتادن اجساد ما را نشانه‌گذاری می‌کند!

قول سوم: در حدیث آمده است: «رسول‌الله» ﷺ در «مکه‌ی مکرّمه» چگونگی هلاکت کفّار را به خواب دید و برای مردم تعریف کرد. کفّار که حرف‌های «رسول‌الله» ﷺ را باور نداشتند، شروع به استهزای ایشان علیه السلام کردند و بدین‌ترتیب ماجرای «رؤیا» برای آنان سبب فتنه و آزمایش گردید.

قول چهارم: مقصود از «رؤیا»، خواب عمره است. «رسول‌الله» ﷺ خواب دید عمره به جای می‌آورد و بعد برای ادای آن رَخت سفر بست و سرانجام به دلیل مخالفت «قریش»، آن سفر در «حدیبیه» به صلح انجامید و آن‌حضرت علیه السلام به اتّفاق یارانش بدون ادای عمره به «مدینه» برگشت. فتنه قرارگرفتن این «رؤیا» برای مردم روشن است؛ زیرا منافقان و

یهودیان مجال طعنه بر آن‌حضرت ﷺ یافتند و گفتند: این پیامبر (ﷺ) خواب می‌بیند و حقیقت به خلاف آن ظاهر می‌شود.

قول پنجم: آن‌حضرت ﷺ در حدیثی ارشاد فرمودند:

«خواب دیدم «بنی‌امیه» بر این منبر من بالا می‌روند و پایین می‌آیند.»[۱]

یعنی زمانی خلافت به دست «بنی‌امیه» می‌افتد.

این سخن مایه‌ی به فتنه افتادن منافقان گردید؛ چون برای‌شان دستاویزی برای به سخره گرفتن آن‌حضرت ﷺ شد.[۲]

گفتیم که در این مورد قول اول راجح و صحیح‌تر است. یعنی مراد از ﴿ٱلرُّءۡيَا﴾ رؤیت بصری در واقعه‌ی «معراج» است.

وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ... ـ این‌جا عطف جمله بر جمله صورت گرفته است و این جمله‌ی کریمه بر ﴿وَمَا جَعَلۡنَا ٱلرُّءۡيَا﴾ عطف می‌باشد. یعنی: «وما جعلنا بیان الشجرة الملعونة فی القرآن إلا فتنةً للنّاس»[۳] (و بیان «شجره‌ی ملعونه» در «قرآن» را هم فتنه‌ای برای مردم قرار دادیم).

«شجره‌ی ملعونه» و مفهوم «فتنه»شدن آن

۱- برخی از علما می‌گویند: مقصود از ﴿ٱلشَّجَرَةَ ٱلۡمَلۡعُونَةَ﴾، درخت «زقّوم» است.[۴] در وصف این درخت سمّی جهنّم در حدیث آمده است:

۱ـ به روایت ابن مردویه از حسین بن علی رضی الله عنهما - و احمد در مسند از ابوهریره رضی الله عنه: ش ۸۹۸۸ و ۱۰۷۷۴- و طبری در تفسیر از سهل بن سعد رضی الله عنه با لفظ «بنی فلان»: ۸/ ۱۰۳، ش۲۲۴۳۳.

۲ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۳۶. ایضاً: البحر المحیط: ۶/ ۵۵ ـ ۵۴- روح المعانی: ۱۵/ ۱۳۷- تفسیر طبری: ۸/ ۱۰۱ إلی ۱۰۳.

۳ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۳۵.

۴ـ این قول از ابن عباس رضی الله عنه مروی است. (به روایت بخاری در صحیح: کتاب مناقب الأنصار/ باب۱۵، ش ۳۸۸۸ و تفسیر القرآن/ باب ۱۷، ش۴۷۱۶ و القدر/ باب۱۰، ش۶۶۱۳- و ترمذی در سنن: تفسیر/ باب «و من سورة بنی‌اسرائیل»، ش۳۱۳۴- و نسایی در سنن کبرٰی: تفسیر/ باب۱۷، ش۱۱۲۲۷ ـ ۱۱۲۲۸- و حاکم در مستدرک: تفسیر/ «و من سورة بنی اسرائیل»، ش۳۳۸۱- و ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۲۰، ش ۱۳۶۹۴- و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۰۳، ش۲۲۴۳۵ ـ ۲۲۴۳۶- و ...).

«اگر یک قطره از شیره‌ی آن را در دنیا بیندازند، زندگی تمام مخلوقات را تلخ می‌کند.»[1] (و باعث مرگ‌شان می گردد.)

وقتی آیه‌ی مبارکه‌ی ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝ طَعَامُ ٱلۡأَثِيمِ﴾ [دخان: ۴۳ و ۴۴] نازل گردید و مردم از «زقوم» ترسانده شدند، «ابوجهل» گفت: «فلان [«رسول‌الله» ﷺ] برای ترساندن شما گفته غذای‌تان در جهنم «زقوم» خواهد بود؟! من اعلام می کنم که از بابت آن نگران نباشید؛ چون سبز شدن درخت در آتش امری ناممکن است! مگر می‌شود وجود درختی را در قعر آتشی که سنگ‌ها را ذوب می کند، باور کرد؟! پس بدانید که «محمّد» [ﷺ – العیاذ بالله!] همه‌ی حرف‌هایش دروغ است.»[2]

«ابن زبعری» کافر هم با لحنی تمسخرآمیز گفت: « «زقّوم» چیزی جز کَره‌ی تازه به همراه خرما نیست.»[3]

این کافران هنگام نزول آیه‌ی مذکور هرکدام با گفتن سخنانی کلام خداوند متعال را استهزا و روییدن «زقوم» را در جهنم انکار کردند و این چنین «شجره‌ی ملعونه» برای آنان موجب «فتنه» گردید.

۲- در روایتی دیگر از حضرت «عبدالله بن عباس» رضی الله عنه[4] آمده است که ایشان مصداق ﴿ٱلشَّجَرَةَ ٱلۡمَلۡعُونَةَ﴾ را حکام ظالم «بنی‌امیه» گفتند[5] (مانند «یزید» و «عبیدالله بن زیاد» و ...).

۱ـ به روایت ترمذی در سنن از ابن عباس رضی الله عنه مرفوعاً: ابواب صفة جهنم/ باب۴، ش۲۵۸۵- و نسایی در سنن کبری: التفسیر/ ش۱۱۰۰۴- و احمد در مسند: ش۳۱۳۶ و ۳۱۳۸- و بیهقی در البعث والنشور: ش ۵۲۹- و ابن ابی‌شیبه در مصنف: صفة الجنة والنار/ باب۲، ش۳۵۲۸۱- و حاکم در مستدرک: التفسیر/ ش ۳۱۵۸- و طبرانی در معجم کبیر: ش۱۰۹۰۵ و در معجم اوسط: ش۷۵۲۵ و در معجم صغیر: ش۹۱۱- و طبری در تفسیر موقوفاً: ۱۰/ ۵۳۸، ش۲۹۶۷۶ و ۱۱/ ۲۴۳، ش۳۱۱۴۹- و ... .

۲ـ مفهوم توضیحی سخن «ابوجهل» است. (به روایت طبری در تفسیر از قتاده رحمه الله با الفاظ «زعم صاحبكم هذا أن في النار شجرةً، والنار تأكل الشجرَ، وإنا والله ما نعلم الزقوم إلا التمر والزبد، فتزقموا!»: ۸/ ۱۰۵، ش۲۲۴۵۲ و مثل آن از حسن رحمه الله، ش ۲۲۴۴۰.

۳ـ به نقل امام مقاتل در تفسیر: سوره‌های «إسرا» و «صافات» و «دخان»- و بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۲۲- و رازی در تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۳۷ ـ ۲۳۶- و قرطبی در تفسیر: ۱۰/ ۲۸۳- و آلوسی در روح المعانی: ۱۵/ ۱۳۵.

۴ـ ایشان رضی الله عنه در روایتی مثل قول اول قایل است. (ن.ک: منابع قول اول).

۵ـ به نقل رازی در تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۳۷- و قرطبی در تفسیر: ۱۰/ ۲۸۶. ایضاً بخوانید: البحر المحیط: ۶/ ۵۶- روح المعانی: ۱۵/ ۱۳۸ ـ ۱۳۵.

در زبان «عربی» به رشته‌ی نسب نیز «شجرة» می گویند و حضرت «ابن عبّاس» رضی الله عنه به همین معنا آن را حاکمان ظالم خاندان «بنی امیه» گفته است. معنای آیه در این صورت این است: «ما حاکمان ظالم خاندان «بنی امیه» را فتنه‌ای برای مردم و مملکت قرار داده‌ایم.»

۳- بنا به قولی مقصود از «شجره‌ی ملعونه»، قوم «یهود» است[۱] که البته «نصارا»ی امروزی هم چون وابسته و تحت فرمان «یهود» هستند، در این وصف قرار می گیرند. طبق این توجیه معنا چنین می‌شود: «ما این دو قوم گمراه را با ظلم و ستم‌هایی که مرتکب می‌شوند، برای امت «محمّد» صلی الله علیه وسلم مایه‌ی امتحان قرار داده‌ایم (اما آخر الامر نابودشان می کنیم).»

مطابق با این تفسیر، «شجره‌ی ملعونه» امروز هم در دنیا وجود دارد و مایه‌ی آزار بشریت گردیده است. همه می‌بینیم که «یهود» و «نصارا» بر دنیا حاکم‌اند. حتی بنیاد اصلی کمونیست‌ها هم «یهود» هستند. «مارکس» یهودی بود و «استالین» و «لنین» نیز ریشه در آبشخور «یهود» و «نصارا» داشتند. اینان برای مسلمانان هم مایه‌ی آزمایش شده‌اند تا معلوم شود چه کسی خود را با آنان همنوا می کند تا خداوند متعال هلاک‌اش سازد و چه کسی خود را از آنان برحذر می‌دارد و نجات می‌یابد.

تفسیر راجح در این مورد قول اول است.[۲]

چرا «زقّوم»، «شجره‌ی ملعونه» گفته شده است؟

در این مورد وجوهی اظهار شده است که اینک ذکر می کنیم:

۱- ملعون بودن «زقوم» به ذات خود آن درخت برنمی گردد، بلکه به خاطر آن است که خوراک ملعونان یعنی کافران می‌باشد.

۲- «عرب» هر غذای مکروه و ناپسند و زیان‌آور را «ملعون» می گوید و «زقوم» هم درختی زیان‌آور است.

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۳۷-البحر المحیط: ۶/ ۵۶-روح المعانی: ۱۵/ ۱۳۸ ـ ۱۳۵.

۲ـ و قول ام المؤمنین «عایشه» رضی الله عنها و «معاویه» رضی الله عنه وهمچنین «حسن»، «عکرمه»، «مجاهد»، «سعید بن جبیر»، «ضحاک»، «قتاده»، «زید»، «ابن ابی‌نجیح»، «مسروق»، «ابراهیم» و رحمهم الله نیز همین است. (تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۸۲-تفسیر طبری).

۳- «ملعون» در اصل به معنی «بعید عن صفات الخیر» می‌باشد و روشن است که «زقّوم» دارای هیچ خیری نیست.[۱]

وَنُخَوِّفُهُمۡ فَمَا يَزِيدُهُمۡ إِلَّا طُغۡيَٰنٗا كَبِيرٗا ـ فاعل ﴿... مَا يَزِيدُهُمۡ﴾، «هُو» است که به «تخویف» برمی‌گردد. می‌فرماید: این تخویف ما جز آن‌که طغیان و سرکشی‌آنان را به حد نهایی رسانید، چیزی بر اعتقادات آنان نیفزود.

وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ قَالَ ءَأَسۡجُدُ

و یاد کن چون گفتیم فرشتگان را: «سجده کنید به سوی آدم!» پس سجده کردند؛ الا ابلیس. گفت: «آیا سجده

لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا ﴿٦١﴾ قَالَ أَرَءَيۡتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمۡتَ عَلَيَّ لَئِنۡ

کنم کسی را که آفریده‌ای از گِل؟!» • باز گفت: «آیا دیدی این شخص را که فضل داده‌ای بر من اگر

أَخَّرۡتَنِ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَأَحۡتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٦٢﴾ قَالَ

موقوف گذاری مرا تا روز قیامت، البته از بیخ برکنم اولاد او را؛ الّا اندکی.» • خدا فرمود:

ٱذۡهَبۡ فَمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمۡ جَزَآءٗ مَّوۡفُورٗا ﴿٦٣﴾

«برو؛ پس هر کسی که پیروی تو کند از آنان پس دوزخ سزای همه‌ی شماست؛ سزایی کامل! •

وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ

و از جا بجنبان هر که را می‌توانی از آنان به آواز خود! و آواز بکن بر اهلاک آنان سواران خود را

وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ وَعِدۡهُمۡۚ وَمَا يَعِدُهُمُ

و پیادگان خود را! و شریک شو با آنان در اموال و فرزندان! و وعده ده آنان را! - و وعده نمی‌دهد آنان

ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٞۚ

را «شیطان»؛ مگر به فریب - • هر آئینه بندگان من؛ نیست ترا بر آنان هیچ قدرتی.

وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلٗا ﴿٦٥﴾

و بس هست پروردگار تو به عنوان کارساز.» •

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۳۷- روح المعانی: ۱۵/ ۱۳۶ ـ ۱۳۵.

مفهوم کلی آیه‌ها: «شیطان» از امر خداوند متعال مبنی بر سجده به سوی «آدم» علیه السلام سرپیچی نمود و گفت: «آیا برای بشری که از گِل آفریده‌ای سجده کنم؟!» و چون رانده‌ی بارگاه الهی گردید، سوگند یاد کرد که تمام فرزندان او را از راه به‌در برد! خداوند متعال هم به او فرمود که برای این کار هر طور که می‌تواند و با تمام نیرو اقدام کند و بداند که جایگاه او و فریب‌خوردگانش در دوزخ خواهد بود و تذکر داد که بندگان خاص او سبحانه وتعالی از کمند تسلط وی برون هستند و او نمی‌تواند آنان را از راه منحرف کند.

ربط و مناسبت

این آیات به چند طریق با آیه‌های گذشته ارتباط می‌یابند؛ بدین شرح:

۱- در آیات پیشین شبهات و ایرادات کفار بر «رسالت» و معجزات حضرت «رسول الله» صلی الله علیه وسلم و انواع تقاضاها و سؤالات بی‌مورد آنان از قبیل طلب معجزه و ... - که اسباب رنجش آن‌حضرت علیه السلام بود - ذکر گردید. در این آیات با بیان داستان «آدم» علیه السلام به تسلّی «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم پرداخته است. یعنی در قبال سختی‌هایی که دشمنان دین «اسلام» بر «رسول الله» صلی الله علیه وسلم تحمیل کرده بودند، به ایشان علیه السلام خاطرنشان می‌کند که از این رفتار کافران ناراحت نشود؛ زیرا کشمکش حق و باطل تاریخ دیرینه دارد و تمام پیامبران این ناگواری‌ها را تجربه کرده‌اند. مثلاً «آدم» علیه السلام که جد تو بود، از ناحیه‌ی «ابلیس ملعون» مشقت‌های فراوانی متحمل شد و با سختی‌های زیاد دست و پنجه نرم کرد.

۲- در آیات گذشته بیان فرمود که علت جبهه‌گیری کافران در قبال دعوت «رسول الله» صلی الله علیه وسلم و مطالبات بی‌موردشان از ایشان علیه السلام، کبر و حسد بود و در واقع آنان از روی کبر و حسد موجب ناراحتی آن‌حضرت علیه السلام شده بودند. در این آیه‌ها خداوند متعال به پیامبرش می‌گوید که همین حسد و کبر باعث شد «ابلیس» حضرت «آدم» علیه السلام را سجده نکند و در نتیجه هلاک گردد. بنابراین، تو (ای پیامبر صلی الله علیه وسلم!) به دلیل این رفتار کافران نگران نباش؛ چون همان‌گونه که کبر و حسد منجر به بدبختی «ابلیس» گردید، قوم تو نیز به خاطر مخالفت حاسدانه و متکبرانه با تو به سرنوشتی مانند سرنوشت «ابلیس» دچارخواهد

شد.

این مناسبت چنین نیز توضیح داده می‌شود:

در آیه‌های گذشته کمال غرور و طغیان کافران «مکه» بیان گردید: ﴿فَمَا يَزِيدُهُمۡ إِلَّا طُغۡيَٰنٗا كَبِيرٗا﴾ [اسراء: ۶۰]. حال به بیان این نکته می‌پردازد که عامل طغیان و غرور آنان، حسد بود؛ مانند حسدِ «ابلیس» که باعث طغیان و غرور او شد. پس همچنان‌که «الله» سبحانه و تعالی «ابلیس» را به سبب طغیان و حسد از بارگاه خویش طرد کرد، قوم «رسول‌الله» صلی الله علیه و سلم را نیز به دلیل حسد و مقابله با ایشان علیه السلام مطرود بارگاه‌اش خواهد کرد.[۱]

۳- در گذشته بیان شده بود که مشرکان فرشتگان را معبود خویش قرار داده بودند. در این آیات بیان می‌شود که خود همان فرشتگان از معبود حقیقی، «الله» سبحانه و تعالی تعالیٰ اطاعت می‌کنند. مثلاً دستور سجده به حضرت «آدم» علیه السلام داده شدند و چنین کردند.

تفسیر و تبیین

وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ ... (۶۱)

این، قصه‌ی ابوالبشر، حضرت «آدم» علیه السلام و سرپیچی «ابلیس» از فرمان قدسی است که در سوره‌های گذشته در مورد آن مفصلاً بحث شد.

این ماجرا در هفت سوره‌ی «قرآن» یعنی «بقره»، «اعراف»، «حِجر»، همین سوره («بنی‌اسراییل»)، «کهف»، «طه» و «ص» تکرار شده است و هر مرتبه ذکر آن حکمت‌هایی جداگانه دارد؛ چنان‌که در این سوره فقط جهت تمثیل برای کفار «قریش» بیان شده است.

<u>وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ اسۡجُدُوا لِأٓدَمَ فَسَجَدُوا</u> ـ می‌فرماید: **و یاد کن آن گاه که به فرشتگان گفتیم: «آدم را سجده کنید!» و همه سجده کردند.**

سجده‌ی ملایک به «آدم» علیه السلام از نوع «عبادی» نبود، بلکه جنبه‌ی تکریم و تعظیم

۱ـ تفسیر کبیر: ۲/۲۱- ۲- البحر المحیط: ۶/۵۷ (با توضیحات خود مؤلف گرامی رحمه الله).

داشت. به تعبیری: در آن «سجده»، حضرت «آدم» علیه‌السلام مثل «کعبه» مسجود إلیه بود، نه مسجود لهٔ و مسجود لهٔ ذات پروردگار عزّوجلّ بود. یعنی سجده برای او تعالیٰ انجام گرفت و «آدم» علیه‌السلام مانند «کعبه‌ی شریفه» فقط در جهت سجده قرار داشت.

إِلَّآ إِبۡلِيسَ ـ جز «ابلیس». یعنی فقط «ابلیس» بود که برای «آدم» علیه‌السلام سجده نکرد.

طبق قول صحیح «ابلیس» از اجنّه است[1] و در آن وقت به علت حضور در جمع ملایک، مثل آنان مأمور به سجده‌ی «آدم» علیه‌السلام گردید.

او امر خداوند متعال را نادیده گرفت و در توجیه نافرمانی خود گفت:

قَالَ ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا؟! ـ استفهام در ﴿ءَأَسۡجُدُ﴾، انکاری است و حاصل آن این معناست: «سجده نمی کنم»!

«شیطان» برای توجیه سجده نکردن به «آدم» علیه‌السلام، به این دلیل توسّل جست که جوهر او «خاک» است که از جوهر «آتش» پست‌تر است، و بنابراین، در شأن من - که از «آتش» آفریده شده‌ام - نیست او را سجده کنم.

او با این سخن در حقیقت این نکته را مطرح کرده بود که عنصر «آتش» چون لطیف و نورانی و علوی است، از عنصر خاک که مکدّر و ظلمانی و متعلق به عالم سفلی است، برتر می‌باشد. و بر مبنای این نکته برای خود این سؤال ایجاد کرده بود که چگونه می‌شود مخلوقی که از جوهر علوی و کامل آفریده شده، به کسی که از جوهری پست و ناقص خلق گردیده، سجده کند؟!

«ابلیس لعین» تنها به سجده نکردن بسنده نکرد، بلکه وقتی رانده‌ی بارگاه خداوند متعال گردید، به مقابله برخاست و گفت: من در اُمور «آدم» و ذریه‌ی او دخالت می کنم؛ آتش کینه‌ام را در خرمن ذریه‌ی این مرد خواهم زد و آنان را از بیخ بر خواهم کَند.

این‌جا «الله» تعالیٰ برای تسلّی نبیّ‌اش - صلی الله علیه وسلم - به وی علیه‌السلام می‌فرماید که نگران نباشد؛ چون همان طور که یکی از مخلوقات او سبحانه و تعالی، «ابلیس»، به مقابله با احکام و فرمان‌های الهی

۱ـ بخوانید بحث مفصل مؤلف گرامی رحمه‌الله در مورد جنس «ابلیس» در همین کتاب: ۲/ ۳۱۰ إلی ۳۱۴ و مجدداً در همین جلد/ سوره‌ی «کهف»/ تحت آیه‌ی ۵۰.

برخاست و او تعالیٰ مهر ذلت ابدی بر جبین او کوبید، این قوم مخالف که در حقیقت نمایندگان «ابلیس» هستند و مثل او از روی حسد و کبر از در انکار وارد می‌شوند و با سؤالات بی‌مورد تو را ناراحت می‌کنند، نمی‌توانند از ضابطه‌ای که «الله»ﷻ آن را در حق «ابلیس» اجرا کرده است، مستثنا بمانند. او تعالیٰ این طوق رسوایی را در گردن اینان نیز خواهد انداخت.

در «قرآن‌کریم» عنصر اولیه‌ی حضرت «آدم»علیه السلام چیزهای متعددی نام گرفته شده است؛ از جمله: «تراب»، «طین»، «حمأ مسنون»، «صلصال» و ... . این‌ها با هم معارض نیستند؛ چون هر کدام از این چیزها، در مراحل خاصی از تخلیق آن‌حضرت علیه السلام بوده است و عنصر اصلی ایشان همان «خاک» است.

ما این مطلب را در جاهایی دیگر بیشتر توضیح داده بودیم.[۱]

قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَـٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ ... (۶۲)

این هم سخن «ابلیس» است.

قَالَ أَرَأَيْتَكَ هٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ ـ ﴿أَرَءَيْتَكَ﴾ از «رؤیت» است و گفتیم که به معنای رؤیت «قلبی» و «عینی»– هر دو– می‌آید. این لفظ هرگاه به همراه همزه بیاید، به معنای «أخبِرنی» خواهد شد؛ مانند همین کلمه در آیه‌ی مورد بحث. این قول علامه «زجاج»رحمه الله است.[۲]

﴿أَرَءَيْتَكَ﴾ یعنی: «أخبِرنی عن حالک أو قالک.»

منظور از ﴿هَـٰذَا ٱلَّذِى﴾، حضرت «آدم»علیه السلام است.

این جمله‌ی کریمه چند توجیه دارد؛ بدین قرار:

۱– «أخبِرنی عن هذا الّذی فضلتهٗ علیَّ! لِمَ فضّلتهٗ علیَّ؛ وأنا خیرٌ منه؟» («ابلیس» به خداوند متعال گفت: «مرا از علّت این کارت که حضرت «آدم»علیه السلام تا این حد بر من فضلیت دادی و اکرام نمودی، خبر بده.»)

۱ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۵/ ۵۷۱ ـ ۵۷۰ و ۱۴/ ۳۶۶ إلی ۳۶۸.

۲ـ البحر المحیط: ۶/ ۵۷.

۲- ﴿هَـٰذَا﴾ با «همزه»ی محذوف در ابتدای آن، مبتدا و﴿ٱلَّذِی﴾ با صله‌اش، خبر می‌باشد. و تقدیر عبارت چنین است: «أخبرنی أَهذا الّذی کرّمتهُ علیّ؟! لِمَ کرّمتهُ علیّ؛ و أنا أکرم منه؟»(به من خبر ده آیا این است آن کسی که بر من کرامت و فضیلت‌اش دادی؟! ...)

۳- ﴿هَـٰذَا﴾، مفعول «أرأیت» است.(۱)

لَئِنۡ أَخَّرۡتَنِ إِلَىٰ يَوۡمِ الۡقِيَامَةِ... ـ منظور از ﴿إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَـٰمَةِ﴾، زمان نفخ صور برای برپایی قیامت است. یعنی چنان‌چه مرا تا روزی که «اسرافیل» علیه‌السلام در صور بدمد، مهلت دهی و زنده نگهداری، تمام اولاد او را از بین می‌برم.

﴿لَأَحۡتَنِكَنَّ﴾ از «إحتناک» بر باب «افتعال» است و از لغات نادره می‌باشد. مجرّد آن «حَنَکَ» است.

«إحتناک» به دو معنا به کار می‌رود:

۱- «الإحتناك، الأخذ بالکلّیة». یعنی «چیزی را از دست کسی به طور کامل گرفتن». وقتی کسی تمام اموال شخصی را از دست‌اش بگیرد، می گویند: «إحتنك فلانٌ ما عند فلانٍ من مالٍ». «إحتنك الجرادُ الزّرعَ» یعنی: «ملخ مزرعه را کلاً نابود کرد». طبق این معنا مقصود کلام «ابلیس» این می‌شود: «من حتماً ذرّیه‌ی «آدم» را ریشه‌کن می‌کنم؛ مگر عده‌ی قلیلی را (که تو («الله» عزّوجلّ) به قدرت خودآنان را حفظ کنی)».

۲- «إحتناک» مأخوذ از «حَنْك الدابّة» به معنای «لگام زدن حیوان» است. «حنْک» در اصل به «فک» –و در «بلوچی»: «هاژگور»(۲) – گفته می‌شود.

حیوان دو فک دارد؛ یکی بالا و دیگری پایین و دندان‌ها به این فک‌ها متصل‌اند. به حصه‌ی بالایی، «حنک الأعلی» و به قسمت پایینی، «حنک الأسفل» می گویند. «حَنَکَ الدّابةَ، یحنکُها» ، یعنی «حیوان را لگام زد»؛ چون لگام حیوان با فک‌های آن منضم است.

۱ـ و «کافِ» آخر آن اضافه و برای توکید مخاطب است. در این صورت معنا چنین می‌شود: «ابلیس» با تعجب و انکار پرسید: آیا تو این را دیده‌ای و دانسته‌ای که بر من شرف‌اش بخشیده‌ای؟ یعنی اگر دیده‌ای، در آن صورت لازم است بر من فضیلت‌اش ندهی! (تفسیر کبیر: ۲۱/ ۴). ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۰ ـ ۱۳۹– البحر المحیط: ۶/ ۵۷.

۲ـ و در گویشی دیگر: «شاگور».

وجه تسمیه این است که وقتی حیوان لگام زده می‌شود، کلاً در اختیار انسان قرار می‌گیرد. بنابراین، مقصود «ابلیس» از گفتن ﴿لَأَحۡتَنِكَنَّ﴾ این بود که تمام ذریّه‌ی «آدم»ﷺ را همچون حیوانی لگام زده شده به دنبال خود می‌کشد و به ارتکاب معصیت وامی‌دارد و بدین روش از رفتن‌شان به بهشت جلوگیری می‌کند؛ مگر تعداد اندکی که زیر سایه‌ی رحمت و حمایت «الله» ﷻ قرار گرفته‌اند و از تصرّف او در امان مانده‌اند.(۱)

مفهوم کل سخن «ابلیس»عَلَيۡهِ اللَّعۡنَة بیان این مطلب است:

من سال‌های متمادی خداوند متعال را پرستش کردم، اما حال که به سبب سجده نکردن «آدم» مطرود بارگاه گردیدم، با او عداوت خواهم کرد؛ چه او عامل این بیچارگی من گردید و به سبب او طوق لعنت به گردنم آویخته شد و خودش بر من کرامت حاصل کرد. پس تصمیم گرفته‌ام منوط به بقای حیاتم تا نفخه‌ی صور، برای نابودی کامل نسل او کمین کنم و آنان را در جوانب دین و عمل از بیخ برکنم؛ مگر تعداد اندکی که به نصرت و حفظ خداوند متعال از وساوس و فریب‌های من محفوظ می‌مانند.

ما امروز شاهد تحقق این وعده‌ی «ابلیس» هستیم. او توانسته بسیاری از انسان‌ها را به لگام کشد و از «توحید» به «شرک» سوق دهد و آنان را هم که ایمان‌شان محفوظ مانده و مسلمان‌اند، از فرایض و سایر افعال دینی بازدارد. مثلاً کسانی را از نماز منع کرده و اگر مقیّد به نمازاند، از شرکت در نماز جماعت بازداشته است و اگر در جماعت شرکت می‌کنند، می‌کوشد حداقل از رسیدن به تکبیر اُولیٰ مانع شان شود.

به راستی «ابلیس لعین» در راه ایفای وعده‌اش چه محکم و استوار ایستاده است! و این ما انسان‌ها هستیم که در عمل به اقرارهای دینی و وعده‌های الهی خود ضعف نشان می‌دهیم.

قَالَ ٱذۡهَبۡ فَمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ... (۶۳)

این‌جا خداوند متعال شأن استغنای خویش را ظاهر فرموده است.

۱ـ ر.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۲۲– تفسیر کبیر: ۲۱/ ۴–روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۰.

قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ ... ـ «الله»ﷻ به «شیطان» گفت: برو؛ جزای تو و کسانی که از تو پیروی می‌کنند، «جهنّم» است.

﴿مَوْفُورًا﴾ از «وفر، یفر» به معنای «کامل‌شدن یک چیز» و «مکمل‌شدن آن» است. ﴿جَزَآءً مَوْفُورًا﴾ یعنی «جزای کامل».

در شعر «زهیر» می‌خوانیم:

ومن یجعل المعروف من دون عرضه   یفره ومـن لا یتـق الشـتم یشـتم

«موفور» به صیغه‌ی اسم فاعل و اسم مفعول- هر دو- به‌کار می‌رود. ﴿جَزَآءً مَوْفُورًا﴾ در صورت اول به معنی «جزآءاً وّافراً» و در صورت دوم به معنی «جزآءاً مّوفراً» است.[۱]

«الله»ﷻ با این بیان در جواب «ابلیس» عَلَیهِ‌اللَّعنَة به او فهماند که هیچ پروای این را ندارد که او و بعضی از اولاد «آدم» از راه ویﷻ منحرف شوند و مسیر «کفر» و الحاد در پیش گیرند! او ﷻ به هر حال برای اولاد «آدم» از جانب خویش داعیانی می‌فرستد و برای راهنمایی‌شان کتاب‌هایی نازل و در آن برای‌شان دلایل آفاقی و انفسی «توحید» را ارایه می‌فرماید. اوﷻ دوزخ را آفریده است که «ابلیس» و کسانی را که با ارایه‌ی این همه دلایل باز از او پیروی می‌کنند، در آن می‌اندازد. عذاب جهنّم برای کیفر و تنبیه آنان کافی است. همان‌گونه که نادیده گرفتن فرمان‌های اوﷻ برای آنان اهمیت ندارد، به جهنّم انداختن آنان نیز برای اوﷻ مهم نیست و این کار را خواهد کرد!

وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم ... (۶۴)

«الله»ﷻ برای امتحان بندگان، «شیطان» را برای هرگونه تصرفی در اذهان انسان‌ها آزاد گذاشت و به او فرمود: برو و هر کاری که از دستت برمی‌آید، انجام بده. امّا این را به خوبی بدان و آگاه باش که سلطه و قدرت تو بر بندگان خالص و موحّد من هیچ اثری نخواهد گذاشت؛ زیرا این دسته از بندگان، خاصان من هستند و کارساز آنان خود من

۱ـ یعنی در صورت اول معنای لازم خواهد داشت و در صورت دوم، معنای متعدّی. (ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/ ۵).

هستم. بی‌گمان فقط کسانی در قلمرو تصرف و سلطه‌ی تو قرار خواهند گرفت که دنبال تو می‌آیند و راه و رسم تو را برمی‌گزینند و آنان گروه خود تو هستند.

وَاسۡتَفۡزِزۡ مَنِ اسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ! ـ ﴿ٱسۡتَفۡزِزۡ﴾ از«استفزاز» بر باب «استفعال» است و از لغات نادره می‌باشد. ماده‌ی مجرّد آن «أفزأ، یفزأ» به معنای «برانگیختن» است. می‌گویند: «فلانٌ أفزه الخوف، و استفزهٔ.» أی «أزعجهٔ واستخفّهٔ.»[1] یعنی: «ترس فلانی را برانگیخت، از سر بلند کرد، سردرگم نمود». هرگاه الاغ تنبلی کند و کُند راه برود، صاحب‌اش با سر چوب‌دستی بر کفل‌های آن فشار می‌آورد و با این شیوه او را به حرکت سریع‌تر برمی‌انگیزد. به این کار هم «استفزاز» می‌گویند.

پس، معنی «استفزاز» «برانگیخن کسی با فشار دادن انگشت یا چوب‌دستی بر ناحیه‌ای از بدن او» است. «ابلیس» نیز برای فراخواندن انسان‌ها به سمت معصیت و گمراهی با بلند کردن صدایش گویی انگشت در بدن آنان فرو می‌کند و به سوی صدایش جمع می‌کند. طبق این معنا ترجمه‌ی آیه چنین خواهد بود: «تو ای «ابلیس»! از آنان هر که را می‌توانی، با صدای خود برانگیز و به سوی خود بخوان!»

بعضی گفته‌اند: این کلمه از «فزّ» است که به شیء سبک و خفیف می‌گویند[2] و اصل مجرد آن، «فزّ» به معنی «قطع» است که «تفززّ الثوب» («خیاط پارچه را پاره کرد») از همین ماده است. «استفزهٔ» یعنی: «استخفّهٔ.»[3] در این صورت معنای آیه چنین است: «آنان را خفیف العقل بدان و با فریب از حق جدای‌شان کن!»[4]

ضمیر ﴿مِنۡهُم﴾ در این جمله راجع به طرف ﴿ذُرِّيَّتَهُۥٓ﴾ [إسرا: ۶۲] است.

مراد از «صوت» در ﴿بِصَوۡتِكَ﴾، دعوت «شیطان» به معصیت است.[5] «ابن منذر» و «ابن جریر» رحمهما الله از «مجاهد» رحمه الله روایت کرده‌اند که مصداق آن صدای آلات موسیقی

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۵.
۲ـ کشاف: ۲/ ۶۵۰–روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۲.
۳ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۸۸–روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۲.
۴ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۸۸.
۵ـ از ابن عباس رضی الله عنه و قتاده رحمه الله مروی است. (به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۱۰۸، ش۲۲۴۶۸ و ۲۲۴۶۹). ایضاً ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۶–روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۲.

است[۱] - در هر قالب و به هر شکلی که باشد. صدای طبل، دایره، نوحه و ... هم در لیست صدای «ابلیس» جای دارند. چون می‌بینیم که هرگاه از جایی صدای طبل بلند می‌شود، بسیاری از مردم گرد آن جمع می‌شوند و به آن گوش فرا می‌دهند. موسیقی‌ای که امروزه از «رادیو» و «تلویزیون» و ... پخش می‌شود، نیز همین حکم را دارد.

نظر بنده در این خصوص این است که حتی گذاشتن نوارهایی از این قبیل در خانه که ممکن است اعضای خانواده آن را تماشا یا گوش کنند، جایز نیست.

«ابلیس»، نخستین مروّج موسیقی در جهان

نخستین کسی که موسیقی نواخت، «ابلیس لعین» بود.

«غزنوی» می‌گوید: حضرت «آدم» علیه‌السلام، اولاد «هابیل» علیه‌السلام را در بالای کوه و اولاد «قابیل» را که دخترانی بسیار زیبا داشت، در پایین کوه اسکان داده بود. «شیطان» برای این‌که آنان را گمراه سازد، به فکر جمع‌کردن‌شان افتاد. او نزد آنان به نی زدن پرداخت. (پیش اولاد «قابیل» رفت و به آنان گفت: شما را پریشان و غمگین می‌بینم؛ اما من کاری می‌کنم که شاد و خرّم شوید. آن‌گاه شروع به زدن نی کرد و آنان دور او جمع شدند. سپس پیش اولاد «هابیل» علیه‌السلام رفت و آنان را نیز برای شرکت در مجلس شاد خود دعوت کرد. آنان نیز شرکت جستند.) بدین‌ترتیب راه مخالطت میان اولاد ذکور و اِناث این دو برادر گشوده و زمینه‌ی فحشا هموار شد و آنان به زنا مبتلا گردیدند.[۲]

وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ - ﴿أَجۡلِبۡ﴾ در اصل از ماده‌ی «جلبة»، به معنای «به دنبال کسی شور و غوغا راه انداختن» است. علاّمه «فرا» رحمه‌الله گفته است: از «جلبة» به معنای «صیاح» («فریاد کشیدن کشاورز در عقب حیوان») است.[۳] «شیطان» نیز پشت سر انسان شور و غوغا می‌کند و مانند سوق دادن حیوان، با درآوردن صدا به سوی پرتگاه گناه و ضلالت سوق‌شان می‌دهد.

۱ـ تفسیر ابن ابی حاتم به روایت از مجاهد رحمه‌الله: ۶/ ۱۲۲، ش۱۳۷۰۷- تفسیر طبری: ۸/ ۱۰۸، ش۲۲۴۶۶ و ۲۲۴۶۷- تفسیر ابن منذر (الدرالمنثور: ۱۹۲/۴). ایضاً ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۶ـ ۵-روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۲.
۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۸۸-البحرالمحیط: ۶/ ۵۸-روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۲.
۳ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۶-روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۲.

به قول برخی دیگر به معنای «جمع کردن» هم هست. مثلاً می گویند: «فلانٌ أجلب علی العدوِّ إجلاباً». یعنی: «فلان، لشکرش را بر ضد دشمن جمع کرد.»[۱]

به معنای «معاونت» و «همکاری» نیز آمده است.[۲]

به معنای «وعید» و «ترساندن» هم گفته شده و به همین معنا وقتی کسی را به چیز بدی بیم دهند، می گویند: «أجلب علیه».[۳]

منظور از «خَیل» در ﴿بِخَيْلِكَ﴾، سواره‌نظام و از «رَجِل» در ﴿وَرَجِلِكَ﴾، پیاده‌نظام است.[۴] و مقصود از سواره‌نظام، لشکر قدرتمند و تجربه‌دیده و از پیاده‌نظام، لشکر ضعیف است. یعنی: ای «ابلیس»! تو لشکر فراوانی از جنّیان تحت سلطه داری؛ از دسته‌ی قدرت‌مند (سواره) و ضعیف (پیاده)ی آنان بر ضد انسان‌ها بهره بگیر.

بعضی گفته‌اند: مراد از «خیل»، آن‌هایی هستند که انسان‌ها را به گناهان بزرگ مبتلا می کنند.

وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ـ یعنی: ای «ابلیس»! تو همچنین می توانی در اموال و اولاد انسان‌ها مشارکت کنی!

«ابلیس» چگونه در اموال و اولاد مردم مشارکت می‌جوید؟

«مشارکت ابلیس در اموال» بدین صورت تحقق می‌یابد که او با فریب انسان‌ها را وادار می کند اموال‌شان را از راه‌های حرام به دست آورند و در راه‌های حرام صرف کنند. مثلاً پس از کسب مال از راه نامشروع، آن را در زیارت‌کده‌ها و بقعه‌ها یا در عروسی‌ها و تعزیه‌های خلاف شرع یا مجالس موسیقی صرف می کنند یا به عنوان «بحیره» و «سائبه» و ... ضایع می‌نمایند یا آن را به حکام ظالم می‌دهند و آنان هم با استفاده از آن مردم را به قتل می‌رسانند و یا آنان را از ادای زکات و عُشر باز می‌دارد.

۱ـ همان منابع.
۲ـ همان.
۳ـ همان.
۴ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۲۶۰–روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۳.

«مشارکت ابلیس در اولاد» به دو صورت است: حقیقی و مجازی.

مشارکت حقیقی به این صورت‌ها متحقق می‌گردد:

۱- انسان را به ارتکاب زنا فرا می‌خواند و به هنگام وقوع زنا، آله‌ی تناسلی خود را به آله‌ی تناسلی مرد زانی می‌پیچاند و بدین‌ترتیب در شکل‌گیری فرزند در رحم زن مشارکت می‌جوید. پس، ولد الزنا در حقیقت محصولی از نطفه‌ی انسان زانی و نطفه‌ی «ابلیس لعین» است. به همین دلیل ثابت شده که اولاد زنا اکثراً تبدیل به انسان‌های ناصالحی می‌شوند.

۲- انسان را به وقت مقاربت با همسر حلال خویش، از گفتن «بسم الله ...» به فراموشی می‌اندازد و در نتیجه به‌گونه‌ای که در صورت اول ذکر شد، در شکل‌گیری محصول صُلبی آنان، مشارکت می‌کند.

و ... .[۱]

«مشارکت مجازی» بدین صورت‌ها خواهد بود:

۱- آنان را به انتخاب نام‌های مشرکانه برای فرزندان مانند «عبد اللّات»، «عبد العزّی»، «عبد الشمس» (و در «بلوچی»: «پیر بخش»، «مراد بخش»، «غوث بخش»، «سالار بخش») و یا نام‌های غیراسلامی مانند نام‌های یهود و نصارا و زرتشتیان وامی‌دارد؛ آن‌گونه که امروزه شاهد هستیم. (برخی از مردم به انتخاب نام‌های «جمشید» و «کورش» و ... برای فرزندان‌شان افتخار هم می‌کنند!)

۲- در کشتن اولاد با انسان‌ها مشارکت می‌کند و این امر به دو شکل اتفاق می‌افتد. یکی صوری و آن این‌که افراد با خوردن داروهایی یا به طریقه‌هایی دیگر اقدام به کشتن جنین می‌نمایند و دیگر، معنوی مانند آن‌که اولاد خود را علوم فاسده می‌آموزند و این علوم فرزندان‌شان را به جانب عقاید فاسد امثال عقاید کمونیستی و ... سوق می‌دهد.[۲]

حکیم‌الأمة حضرت «تهانوی» ﷬ می‌فرماید: «تعلیم علوم دنیوی به فرزندان برای

۱ـ ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۸۹–روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۳.

۲ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۷ـ۶–تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۸۹–روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۴ـ۱۴۳–معارف القرآن: ۵/ ۴۹۲ـ ۴۹۱–تفسیر ماوردی: تحت آیه.

به‌دست آوردن رزق هم در قتل اولاد داخل است.»[۱]

وَعِدۡهُمۡۚ ـ خداوند متعال به «شیطان» می‌گوید: آنان را وعده‌ها بده! (به این که – مثلاً –: تو اگر امروز دچار این معصیت شوی، فردا پس‌فردا توبه خواهی کرد. یا: اصلاً قیامت و معادی در کار نیست؛ چون اجداد تو مدت‌ها است که زیر خاک مدفون‌اند و تاکنون هیچ‌یک از آنان سر برنیاورده است. یا: بهشت و دوزخی وجود ندارد و این‌ها یک‌سری عقاید بی‌اساس است. و ... .)

وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ـ این یک جمله‌ی معترضه است و خداوند متعال در آیه‌ی بعد، باز خطاب به «شیطان» را ادامه می‌دهد.

در این جمله یادآوری می‌فرماید که «شیطان» جز دروغ چیز دیگری به مردم وعده نمی‌دهد و هدف او از همه‌ی این وعده‌ها، فریب و گمراه ساختن مردم است. وعده می‌دهد که جوانی خودتان را در گناه بگذرانید که در پیری توبه خواهید کرد!

خداوند متعال با این خطاب‌ها «شیطان» را به تصرّفات بزرگی اجازه داده است و هدف او تعالیٰ این بود تا ببیند که بندگان‌اش در پی فریب‌های او چه عکس العملی از خود نشان می‌دهند؛ از پروردگارشان اطاعت می‌کنند یا از «شیطان».

إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ... (۶۵)

إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ ... ـ مقصود از ﴿عِبَادِي﴾، بندگانی هستند که میل به جانب پروردگار ﷻ دارند[۲] و ﴿سُلۡطَٰنٌ﴾ به معنای «قدرت» است.[۳] یعنی: ای «ابلیس»! تو را بر آن دسته از بندگان که میل به من دارند، قدرتی برای تسلط و فریب نیست!

وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ـ در این جا خطاب به «رسول‌الله» ﷺ است.[۴] یعنی: ای پیامبر (ﷺ)! پروردگار تو خود کارساز بندگان خویش است و از آنان در برابر مکر و کید «ابلیس»

۱ـ معارف القرآن (اردو): ۳/ ۴۸۴. ایضاً ن.ک: تبیین الفرقان: ۹/ ۲۷۲ الی ۲۷۴.
۲ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۹ ـ۸– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۹۰– روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۴.
۳ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۴.
۴ـ تفسیر طبری: ۸/ ۱۱۲. ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۵.

محافظت و مراقبت می کند.

حکیم‌الأمة علامه «اشرف علی تهانوی» رحمه‌الله می‌فرماید: وقتی ما انسان‌ها در «توحید» خداوند متعال کامل شویم و خودمان را به او تعالیٰ بسپاریم، «شیطان» به قدر پشه‌ای قدرت فریب و گمراه ساختن ما را نخواهد داشت.

به همین دلیل، نیروی بندگان موحّد خداوند متعال را بسیار قوی می‌بینیم. اما اگر انسان سر از بندگی پروردگار عزوجل بتابد و از دایره‌ی «توحید» خارج شود، «شیطان» بر او قدرت و غلبه خواهد یافت.

پاسخ به دو پرسش مهم

سؤال ۱: امام «رازی» رحمه‌الله حول آیه‌ی مورد بحث این سؤال را مطرح کرده است که:

بدون شک خداوند متعال می‌دانست قدرت دادن به «ابلیس» و بازگذاشتن دست‌هایش در این کارها، موجب فریب خوردن بندگان او سبحانه و تعالی خواهد شد. پس، به مقتضای کدام حکمت به آن لعین این قدرت‌ها را داد و سپس او را آزاد رها کرد؟[۱]

جواب «اهل‌سنت وجماعت»

از «اهل‌سنّت» این جواب‌ها نقل شده است:

جواب اول: برای ما دانستن حکمت‌های الهی در کارهایش لازم نیست؛ که: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [حج: ۱۴] و ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [حج: ۱۸] و «ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن». این، جواب محقّقان است.

جواب دوم: صفات الٰهی بر دو قسم‌اند: «جلالی» و «جمالی». او سبحانه و تعالی به اقتضای هر یک از این دو نوع صفات تصمیم می‌گیرد و اشیا را بر مبنای آن می‌آفریند. به توضیحی دیگر: تقاضای هر صفت از صفات الهی این است که مظهر او در دنیا به وجودآید. از صفات خداوند متعال یکی «هادی» و دیگری «مضلّ» است. لذا برای هر کدام از این دو صفت مظهری پیدا نموده است. مظهر «مضلّ»، «ابلیس» است و به مقتضای همین صفت به او این

۱ـ تفسیر کبیر: ۹/۲۱.

قدرت و آزادی را داده است.

جواب «معتزله»

«معتزله» هم جواب‌های مختلفی به این سؤال داده‌اند.

«جبایی» گفته است: در تقدیر برای آنان که کافر می‌شوند چنین رقم زده شده بود که حتماً و بدون وسوسه‌ی «ابلیس» هم کافر می‌شدند. بنابراین، بود و نبود «ابلیس» اثری در سرنوشت آنان نداشت و به همین دلیل به او این اجازه و قدرت را داد.

«ابوهاشم معتزلی» گفته است: برای تشدید تکلیف مسلمانان، به «شیطان» چنین اجازه و قدرتی داده است. یعنی چنین کرد تا بندگان در آن چهارچوب تنگ به عمل بپردازند و ثواب بیشتری کسب کنند.[۱] و ضمناً به این طریق مشخص می‌گردد که چه تعداد از آنان پروردگارﷻ را اطاعت می‌کنند و چه تعداد به طرف «شیطان» می‌روند.

سؤال۲: «ابلیس لعین» که می‌دانست با خداوند کریم گفت‌وگو می‌کند، چطور به خود جرأت گفتن چنین سخنانی داد؟

جواب: هر مخلوق که قلب‌اش سیاه گردد و شقی شود، در اثر شقاوت خداوند متعال را هم انکار می‌کند. قلب «شیطان» با عدم اطاعت از فرمان خداوند متعال، سیاه و خودش گرفتار شقاوت گردید و لذا هنگام گفت‌وگو با خداوند متعال و شنیدن وعیدهای شدید او تعالیٰ، همچنان گمراهانه و احمقانه حرف می‌زد.[۲]

رَّبُّكُمُ ٱلَّذِي يُزۡجِي لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ فِي ٱلۡبَحۡرِ لِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦٓۚ

پروردگار شما آن است که روان می‌کند برای شما کشتی‌ها را در دریا تا معیشت طلب کنید از فضل او.

إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴿٦٦﴾ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلۡبَحۡرِ ضَلَّ مَن

هر آئینه او بر شما مهربان است ● و چون برسد به شما سختی در دریا، گم می‌شود هر که

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۹-روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۵.

۲ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۵.

تَدۡعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ أَعۡرَضۡتُمۡۚ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ
او را می‌خوانید؛ مگر خدا. پس چون خلاص ساخت شما را به سوی خشکی، رو گردان می‌شوید و آدمی
كَفُورًا ﴿٦٧﴾ أَفَأَمِنتُمۡ أَن يَخۡسِفَ بِكُمۡ جَانِبَ ٱلۡبَرِّ أَوۡ يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ
ناسپاس است ● آیا ایمن شده‌اید از آن که فرو برد شما را به جانبی از خشکی یا بفرستد بر شما
حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُواْ لَكُمۡ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾ أَمۡ أَمِنتُمۡ أَن يُعِيدَكُمۡ فِيهِ
بادی تندی که سنگریزه افکند و باز نیابید برای خود هیچ نگاهبانی؟ ● آیا ایمن شده‌اید از آن که باز در آورد شما را به دریا
تَارَةً أُخۡرَىٰ فَيُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغۡرِقَكُم بِمَا كَفَرۡتُمۡ
بار دیگر و بفرستد بر شما از جنس باد باد تندی را پس غرق گرداند شما را به سبب آن که کافر شدید
ثُمَّ لَا تَجِدُواْ لَكُمۡ عَلَيۡنَا بِهِۦ تَبِيعًا ﴿٦٩﴾
سپس نمی‌یابید برای خود هیچ مؤاخذه‌کننده‌ای بر ما به سبب آن غرق؟ ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: خداوند متعال نعمت حرکت بر روی دریا به وسیله‌ی کشتی را به انسان ارزانی داشته تا در آن رزق‌اش را به دست آورد؛ اگر قدر بداند و او تعالیٰ را تنها خدای خویش بشناسد! اما مشرکان چنین نیستند. آنان معبودان دیگری را می‌پرستند و اما اگر در دریا دچار طوفان شوند، فقط معبود واحد و حقیقی ﷻ را صدا می‌زنند، ولی وقتی سالم به خشکی می‌رسند، باز بنای «شرک» و «کفر» می‌گذارند و فکر می‌کنند خطر غرق و مرگ فقط در دریا بود و بس. آنان باید بدانند که خداوند قدیر قادر است آنان را باز به دریای طوفانی و متلاطم برگرداند یا در همان خشکی خسف و غرق‌شان نماید؛ بدون آن که کسی بتواند به یاری‌شان برخیزد!

ربط و مناسبت

در آیات گذشته به‌منظور تسلّی «رسول‌الله» ﷺ، داستان حضرت «آدم» علیه السلام و مکاری و حیله‌گری «شیطان» بر ضد آن‌حضرت علیه السلام و برای اغوای ذرّیه‌اش را بیان فرمود. چون در آن جا سخنان «ابلیس» آکنده از شرکیات و کفریات بود، در این‌جا رب‌العالمین ﷻ به مناسبت ضد، دلایل «توحید» و قدرت و حکمت در کارهایش را به رنگ تذکیر به

آلاءالله بیان می‌فرماید و فضیلت و برتری انسان را به اعتبار کرامت یادآور می‌شود تا باشد که توجه انسان به این نکته عطف گردد که آن چه او را از مکر و حیله‌ی «شیطان» می‌رهاند و نجات‌اش می‌بخشد، «توحید» الهی است. هرکس به «توحید» چنگ زند، «الله» ﷻ رستگارش می‌کند و چنان‌چه در «توحید» نقص و ضعف داشته باشد، «شیطان» به سرعت و راحت می‌تواند مبتلای گناهان‌اش گرداند و به وادی «شرک» و «کفر» سوق‌اش دهد. به همین مناسبت در این آیه‌ها به شرح و بیان «توحید» که سدّ راه «شیطان» می‌شود و انسان را از کید آن لعین محافظت می‌نماید، می‌پردازد.

تفسیر و تبیین

رَّبُّكُمُ ٱلَّذِي يُزۡجِي لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ ... (۶۶)

رَّبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ ـ ﴿يُزۡجِي﴾ هم از لغات نادره است. این کلمه از «إزجآء» به معنای «سوق الشیء حالاً بعد حالٍ» است[1] و معنای آن «هی کردن مسلسل و دم‌به‌دم» می‌شود. «أزجيتُ الدآبّة» یعنی: «حیوان را هی کردم». ماده‌ی «یزجی» و «مزجاة» که در «سوره‌ی یوسف عليه السلام» آمده است (﴿وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ﴾ [یوسف: ۸۸])، هر دو یکی است. در این‌جا مراد از آن، اجرا است.[2] «لام» ﴿لَكُمُ﴾ برای انتفاع است؛ یعنی: «لنفعکم». پس، معنای آیه چنین می‌شود: «پروردگار شما - ﷻ - آن ذات است که به لطف و کرم خویش برای نفع و فایده‌ی شما کشتی‌ها را در دریا به حرکت در می‌آورد.»

لازم به ذکر است این که این جا اسناد «إزجآء» به طرف خود خداوند متعال است و از نوع اسناد حقیقی می‌باشد نه مجازی؛ هرچند که عامل حرکت ظاهری کشتی، باد و ناخدا هستند. اساساً چند تکه چوب که بر روی آب مضطرب و شناوراند، بادبان و ناخدای بیچاره چگونه می‌توانند آن‌ها را به حرکت درآورند؛ اگر مشیت و قوه‌ی قاهره و باهره‌ی

۱ـ تفسیر کبیر: ۱۰/۲۱ - تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۶۷ - روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۶.
۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۶.

او تعالیٰ در کار نباشد؟!

تعریف «فُلْک» را قبلاً آوردیم.[۱] به سخنی دیگر: هر آن چه که حرکت‌اش بدون دست و پا باشد، «فُلک» گفته می‌شود؛ برابر است که در قعر دریا حرکت کند یا در زمین و یا در جوّ؛ مانند خورشید و ستارگان و چیزهایی که بر روی آب حرکت می‌کنند مثل انواع کشتی و قایق‌ها.

«فُلْک» از کلماتی است که مفرد و جمع آن یکسان است و در این محل، جمع آن منظور می‌باشد.

فِی الْبَحْرِ ـ در این‌جا «بریح لیّنة» محذوف است.[۲] و از آن‌جا که وسایل به جریان درآوردن کشتی‌ها مختلف است، خداوند متعال مفعول دوم ﴿یُزْجِی﴾ را حذف کرد. (مثلاً یک زمان باد و زمانی دیگر گازوییل و بنزین و غیره محرک کشتی‌ها هستند.)

لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ ـ این‌جا فضل دینی و دنیوی – هر دو – مراد هستند. فضل دنیوی این که به کسب و کار بپردازید و در طلب روزی باشید. و فضل دینی آن که به حج بروید و جهاد کنید[۳] و برای تعلیم دین سفر کنید و به امور عبادی روی آورید.

إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ـ یعنی وقتی شما انسان‌ها «الله» سبحانه و تعالی را بشناسید و به عبادت و بندگی او تعالیٰ روی آورید و از «شیطان» دوری جویید، او «رحیم» است و در آن صورت شما را مورد مرحمت خویش قرار می‌دهد.

وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ.... (۶۷)

انسان بی‌نهایت ناسپاس است. وقت مصیبت خداوند عزّوجلّ را می‌شناسد و هنگام آسایش از یاد می‌برد و این امر خود نشانه‌ی ناسپاسی است. در این آیه همین نکته تبیین شده است.

۱ـ ن.ک: تبیین الفرقان: ۳/ ۵۷۳ ـ ۵۷۲.

۲ـ بدین تفسیر: «هو سبحانه و تعالی القادر الحکیم الذي یجري لنفعکم السفن في البحر بالریح اللینة وبالآلات.» (روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۶).

۳ـ البحر المحیط: ۶/ ۶۰.

... ضَلَّ مَن تَدۡعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ـ ﴿ضَلَّ﴾ در این جا به معنای «فراموش شدن» و «گم‌شدن از ذهن» است.[1]

مقصود آن‌که: وقتی کشتی با موج‌های خروشان و بادهای تند رو برو می‌شود، در آن حالت معبودانی که شما مشرکان در زمان آسایش و راحتی صدا می‌زدید، کلاً از یادتان می‌رود و فراموش می‌گردند و شما مخلصانه خداوند متعال را ندا می‌کنید. امّا همین‌که سختی مصیبت فروکش کند و وضع رو به بهبودی بنهد و به تمثیل «قرآن»: «الله» تعالی شما را از دریا به سوی خشکی نجات بخشد، باز از «توحید» خداوند متعال روی می‌گردانید.

وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ كَفُورًا ـ ﴿كَفُورًا﴾ صیغه‌ی مبالغه به معنی «بسیار ناسپاس»[2] است و از «کفر»، به معنای «پوشاندن» و «مستور ساختن» می‌باشد. انسانی که مرتکب ناسپاسی پروردگار ﷻ می‌شود، گویا رحمت خداوند متعال را می‌پوشاند؛ چون آن را نادیده می‌گیرد و بنابراین، به این معنا او ساتر نعمت خداوند منّان است.

أَفَأَمِنتُمۡ أَن يَخۡسِفَ بِكُمۡ ... (٦٨)

خداوند متعال در این کریمه عمومیت قدرت خود را بیان می‌فرماید.

أَفَأَمِنتُمۡ أَن يَخۡسِفَ بِكُمۡ ... ـ ﴿يَخۡسِفَ﴾ در این جا لازم است و «ب» در ﴿بِكُمۡ﴾ برای تعدیه می‌باشد.[3] می‌فرماید که مگر شما می‌پندارید قدرت خداوند متعال فقط در دریا بر شما محیط است و از نابودشدن در خشکی در امان هستید؟! هرگز این‌طور نیست، بلکه دریا و خشکی هر دو به پیشگاه من یکسان هستند و تحت قدرت من قرار دارند. ما همان‌گونه که به دریا امر می‌کنیم شما را غرق کند، قادر هستیم به زمین هم دستور دهیم شما را در خود فرو برد. پس، آگاه باشید که این خود دریا نیست که شما را در کام خود می‌کشد و منجر به نابودی‌تان می‌گردد، بلکه ما هستیم و بنابراین، در خشکی هم می‌توانیم شما را به هلاکت برسانیم.

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۶۰ـ روح المعانی: ۱۴۶/۱۵.
۲ـ ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۶۰.
۳ـ التحریر و التنویر: تحت آیه. ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۸.

أَوۡ يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗا ... ـ توضيح قدرت الهی در خشکی است. ﴿حَاصِبٗا﴾ از «حصب» به معنای «رمی» («پرتاب کردن») است. به پرتاب سنگریزه «حصب» گویند. «حصبتُ، أحصب، حصباً»، یعنی: «چیزی را انداختن و پرتاب کردن».[۱]

در جای دیگری از «قرآن کریم» می‌خوانیم: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [انبیاء: ۹۸] که در این کریمه ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ به معنای «انداخته شده در جهنم» است. صحرای «بطحا» در «مکّه» به این وجه «وادی محصب» لقب گرفته است که در آن سنگریزه‌های فراوان پخش شده است.

کلمه‌ی مذکور در این آیه به همین معنا است. یعنی: «اگر خداوند متعال در خشکی شما را با انداختن سنگریزه از بالا مورد هدف قرار دهد و از بین ببرد، نمی‌توانید کارسازی برای خودتان پیدا کنید و هیچ کس قادر به دفاع و حمایت از شما نخواهد بود. لذا از این‌که در خشکی قرار دارید، ایمن نباشید و فکر نکنید که در این‌جا قدرتی نیست که شما را نابود کند.»

اکثر مفسّران در این محل ﴿حَاصِبٗا﴾ را اسم فاعل ترجمه کرده‌اند؛ یعنی کسی که سنگباران می‌کند (و منظور از آن فرشتگان هستند). اما بعضی دیگر به معنای مصدر گفته‌اند که در آن صورت «حاصب» نام خود «حصب» یعنی سنگریزه می‌شود. بعضی دیگر به همان معنا که آوردیم («رمی» = سنگ زدن) ترجمه کرده‌اند.[۲]

أَمۡ أَمِنتُمۡ أَن يُعِيدَكُمۡ فِيهِ تَارَةً ... (۶۹)

أَمۡ أَمِنتُمۡ أَن يُعِيدَكُمۡ فِيهِ تَارَةً أُخرىٰ؟ ـ ﴿ أَمۡ ﴾ نزد بعضی به معنای «بَل» و نزد عده‌ای برای استفهام است.[۳]

مقصود آیه این است: اگر شما از روی نادانی گمان برید که خطر غرق فقط در دریا بود که خداوند متعال ما را از آن نجات بخشید و در خشکی دیگر این خطر متصور

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۱.
۲ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۱۴۹
۳ـ ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۶۰–التحریر و التنویر: تحت آیه.

نیست و بنابراین می‌توانیم هرطور که بخواهیم رفتار کنیم، بدانید که این پندارتان اشتباه است و چنین نیست که شما می‌گویید، بلکه خشکی و دریا هر دو تحت قدرت ما قرار دارند و در قدرت ما کارها یکسان است؛ اگر دست به گناه و نافرمانی بزنید، وقتی بخواهیم هلاک‌تان کنیم، باز شما را به بهانه‌ی حاجتی اجباراً به دریا می‌کشانیم و شما هم نمی‌توانید از رفتن به دریا سر باز بزنید و در آن‌جا غرق‌تان می‌کنیم. (یا همان طور که متذکر شدیم در همین ﴿جَانِبَ ٱلْبَرِّ﴾ [إسرا: ۶۸] (خشکی) شما را از بین می‌بریم.)

فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ ... ـ ﴿قَاصِفًا﴾ از «قصف» («قصف الشيء، يقصفهٔ، قصفاً») به معنای «چیزی را به شدت و با سرعت و تندی و یک‌باره شکستن» است. «قاصف» به باد شدیدی گفته می‌شود که هرچه را که در برابر آن مقاومت کند؛ مانند دیوار، خانه، درخت و تیر برق، به‌یکباره بشکند یا از بیخ برکَنَد.(۱)

از حضرت «عبد الله بن عمرو» رضی الله عنهما مروی است: باد شدید و مهلک در دریا «قاصف» و در خشکی «حاصب» نام دارد و «عاصف» همانند «قاصف» است.(۲)

در روایتی از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما آمده است که «قاصف» و «عاصف» مترادف المعنی هستند.(۳)

حقیر در دوران تحصیل برای شرکت در دوره‌ی تجوید «قرآن» به «شکارپور» سِند(۴) رفته بودم. در درون مسجد جامع آن شهر نشسته بودیم که ناگهان صدای مهیب باد توجه ما را به خود جلب کرد. تمام فضا را گرد و خاک پوشاند. باد وارد مسجد شد و دیوارهای آن را تکان داد؛ در حالی‌که مسجد به قدری بزرگ بود که هفت مناره داشت. اندکی بعد متوجه شدیم که باد هر هفت مناره را به هوا برده و هیچ اثری از آن‌ها باقی نمانده است! در زبان «عربی» این چنین طوفان بادی، «قاصف» نام دارد.

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۱.
۲ـ به نقل سید آلوسی در روح المعانی: ۱۵/ ۱۵۰.
۳ـ به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۱۱۴، ش۲۲۵۰۶ـ و ابن منذر ـ و ابوعبید (الدر المنثور: ۴/ ۱۹۳). ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۱۵۰.
۴ـ از شهرهای «پاکستان».

گفتنی است که خداوند پاک قدرت «باد» را از میان تمام قدرت‌های طبیعی افزون‌تر ساخته است.[۱]

ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا ـ در مورد مرجع ضمیر ﴿بِهِ﴾ این سه احتمال هست:

۱- مرجع آن، «اغراق» (مفهوم از ﴿فَيُغْرِقَكُم﴾) است. در این صورت ﴿تَبِيعًا﴾ به معنای «انتقام‌گیرنده» می‌شود.

۲- مرجع آن، «ارسال» (مفهوم از ﴿فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ﴾) است. یعنی: وقتی عذاب خود را در قالب باد شدید ارسال کنیم، کسی را نمی‌بینید که به یاری شما برخیزد و آن را از شما بازدارد.

۳- مرجع آن، هر دو مورد («اغراق» و «ارسال») هستند[۲] و چون به هر کدام جداگانه راجع است، مفرد آمده است.

از میان این سه احتمال، قول اول راجح است؛ زیرا ﴿فَيُغْرِقَكُم﴾ از ﴿فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ﴾ به ضمیر نزدیک‌تر است.

﴿تَبِيعًا﴾ صیغه‌ی مبالغه و به معانی «تابع»[۳] و «انتقام‌گیرنده»[۴] و «مددگار»[۵] می‌آید. در این‌جا طبق توجیه اول- که گفتیم راجح است- به معنای «انتقام‌گیرنده» است و به طور مجموع معنی آیه چنین می‌شود: «در آن شرایط شخصی که به کمک شما برآید و بلا و مصیبت و عذاب ارسال‌کرده‌ی ما را از شما دور کند و یا از ما انتقام اغراق شما را بگیرد، نمی‌یابید.»[۶]

۱ـ در این مورد حدیثی نیز از «رسول الله» ﷺ روایت شده است. (ن.ک: سنن ترمذی: ابواب التفسیر/ باب آخر- مسنداحمد: ش۱۲۲۷۵- معجم اوسط: ۹۰۱- مسند ابویعلی: ش ۴۳۱۰- ...).

۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۵۰.

۳ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۲۵- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۱- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۹۳.

۴ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۹۳- روح المعانی: ۱۵/ ۱۵۰.

۵ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۲۵- روح المعانی: ۱۵/ ۱۵۰. این معنا از ابن عباس رضی الله عنه مروی است. (به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۲۲، ش۱۳۷۱۴- و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۱۴، ش۲۲۵۰۸).

۶ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۱۵۰.

۞ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ
و هر آئینه بزرگ ساختیم فرزندان آدم را و برداشتیم آنان را در بیابان و در دریا و روزی دادیم ایشان را از
ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ﴿٧٠﴾
پاکیزه‌ها و فضل دادیم ایشان را بر بسیاری از آن چه آفریده‌ایم فضل‌دادنی ●

ربط و مناسبت

در آیات گذشته خداوند متعال بیان نعمت‌های خویش بر انسان را شروع کرده بود: ﴿رَّبُّكُمُ ٱلَّذِي يُزۡجِي لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ ...﴾ [اسراء: ۶۶]. این سلسله بیان ادامه داده شده و در این کریمه یک نعمت دیگر ذکر گردیده است؛ نعمتی بزرگ که انسان به آن از سایر مخلوقات امتیاز داده شده است.

تفسیر و تبیین

وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ ... (۷۰)

خداوند متعال در این آیه چهار قسم نعمت را بیان می‌فرماید:

نعمت اول: «تکریم»

وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ـ ﴿كَرَّمۡنَا﴾ از «تکریم» به معنی «شخصی را عزت دادن» و «شرافت و بزرگی کسی را شناختن» است. می‌فرماید: ما ﴿بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ را موجودی شریف و صاحب کرامت آفریده‌ایم (و او باید این حقیقت را پیش رو داشته باشد و قدرشناس خالق‌اش شود).

خداوند متعال توجه انسان را به این نکته معطوف می‌دارد که او موجودی شریف و کریم آفریده شده و بنابراین، باید مقام و منزلت خود را پاس دارد و قدر نعمت‌های خالق خویش – سبحانه وتعالی – را بشناسد.

در حدیثی از «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم آمده است:

«مراد از «کرامت»، خوردن با انگشتان می‌باشد.»[1]

حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه نیز آیه را به همین معنا تفسیر کرده و فرموده است:

«﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾: **وجعلنا لهم أصابع یأکلون بها.**»[2] (ما به آنان انگشت مرحمت کرده‌ایم تا به وسیله‌ی آن غذا بخورند.)

این از خصایص انسان است که غذا را با دست برمی‌دارد و در دهان خویش می‌گذارد؛ در حالی که حیوانات ناگزیراند دهان‌شان را به غذا برسانند.

نعمت دوم: «حمل در دریا و خشکی»

وَحَمَلۡنَاهُمۡ فِي الۡبَرِّ وَالۡبَحۡرِ ـ این نیز از وجوه امتیازی انسان است. لفظ ﴿ٱلۡبَرِّ﴾ عام است و به فضایی می‌گویند که غیر از دریا باشد. به حصه‌ی بالایی زمین، «جوّ» و به حصه‌ی پایینی آن، «اَرض» گفته می‌شود.

خداوند سبحانه و تعالی با این سخن متوجه می‌کند که سایر حیوانات فقط به وسیله‌ی پاهای‌شان قادر به راه‌رفتن هستند، اما به انسان چنان مقامی بخشیده که چوب در دریا و آهن در روی زمین او را حمل و جابه‌جا می‌کنند. (مانند کشتی چوبین که بر روی آب راه می‌رود و ماشین و هواپیما و سایر امکانات حمل و نقل آهنین که بر زمین و در هوا به حرکت درمی‌آیند.)

لازم به ذکر است که کلیه‌ی ایجادات و اختراعات جدید انسان در بخش سواری و حمل و نقل - اعم از آن‌چه که از قدیم تاکنون پا به عرصه‌ی وجود گذاشته و آن‌چه در آینده ظاهر می‌گردد - در تحت ﴿وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾ داخل‌اند که گوشه‌ای از امتیاز انسان در بعد ظاهری را تبیین می‌کند.

۱ـ به روایت دیلمی در مسند از جابر رضی الله عنه مرفوعاً: ش۷۲۲۳-و حاکم در تاریخ (در منثور: ۱۹۳/۴)-و طبری در تفسیر از ابن جریج مقطوعاً: ۸/ ۱۱۵، ش۲۲۵۱۳.

۲ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنهما موقوفاً با الفاظ «جعلناهم یأکلون بایدیهم، وسائرالخلق یأکلون بافواههم.»: **۱۲۳/۶، ش۱۳۷۱۶- و ابن منذر- و ابن مردویه- و بیهقی در شعب الإیمان: باب۳۹ «المطاعم والمشارب»، ش۵۴۴۴-و طبری در تفسیر از ابن جریج رحمه الله: ۸/ ۱۱۵، ش۲۲۵۱۳. (الفاظ متن موافق با نقل امام رازی در «تفسیر کبیر» (۱۳/۲۱) است).**

نعمت سوم: «ارتزاق از رزق پاکیزه»

وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ـ منظور از «طیّب» در ﴿ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾، پاکی ذاتی است. انسان را متوجه می‌کند که به او رزق حلال و پاکیزه در طبع و ذات عطا کرده است (و این خود انسان است که از رزق حلال صرف‌نظر می‌کند و دنبال روزی حرام می‌رود).

نعمت چهارم: «برتری بر سایر مخلوقات»

وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ـ یعنی ما انسان را بر تمام مخلوقات برتری بخشیده‌ایم. (جز فرشتگان که درمورد افضلیت آنان بر انسان و یا انسان بر آنان اختلاف نظر وجود دارد.[۱])

تنوین ﴿تَفْضِيلاً﴾ برای تفخیم است؛ یعنی: «تفضیلاً عظیماً».

در میان «تفضیل» و «تکریم» فرق بزرگی وجود دارد و آن این که: «خداوند متعال انسان را بر سایر مخلوقات به امور خلقیه طبیعی و ذاتی مثل عقل و نطق و خط و صورت زیبا و قدِ برافراشته برتری داد و سپس او را به واسطه‌ی عقل و فهم به اکتساب عقاید حقه و اخلاق فاضله واداشت. برتری انسان در امور اول، تکریم و برتری او در قدرت بر امور ثانی، تفضیل او است.»[۲]

سؤال: از جمله‌ی قدسی ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا﴾ [إسرا: ۷۰] معلوم می‌شود که انسان از بعضی مخلوقات – و نه از تمام آن‌ها – افضل است؛ حال‌آن‌که از دیگر آیات و احادیث معلوم می‌شود که انسان از تمام مخلوقات افضل است. تطبیق این دو نوع نصوص به‌ظاهر متعارض چگونه است؟

جواب: در جواب به طور خلاصه باید گفت: انسان بعضی کمالات صوری و بعضی کمالات معنوی دارد. او از حیث کمالات صوری و ترکیب عنصری خویش، به هر حال از تمام مخلوقات جامع‌تر و برتر است، اما از حیث کمالات معنوی یا ناقص می‌شود یا اکمل. اگر به درجه‌ی اکمل برسد، از تمام مخلوقات حتی فرشتگان مقرب بالاتر می‌زند و

۱ـ این اقوال اختلافی «اهل‌سنّت» را بخوانید در روح المعانی (تحت همین آیه): ۱۵/ ۱۵۳. سخن مختصر خود مؤلف گرامی رحمه‌الله را نیز در پایان تفسیر آیات جاری در صفحات آتی خواهید خواند.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۶.

اگر به درجه‌ی متوسط باشد هم از عموم فرشته‌ها بالاتر قرار می‌گیرد. اما اگر ناقص شود، ظاهر است که از بسیاری مخلوقات پست‌تر می‌گردد.(۱)

هیچ مخلوقی در عظمت و برتری به پای «انسان» نمی‌رسد. به طور مثال جنّ با همه‌ی زرنگی و قدرتی که دارد، در مقابل انسان عاجز است؛ چون او نمی‌تواند هوا و برق و آب و آتش را به تسخیر خویش در آورد؛ در حالی که انسان به سادگی همه‌ی این‌ها را در تحت تسلّط خود درآورده و بر آن‌ها حکم می‌راند.

وجوه افضیلت و کرامت خدادادی انسان

در این آیه ثابت گردید که «انسان» اشرف و اکرم مخلوقات است. حال در این مورد که این تکریم الهی چیست، علما اختلاف نظر دارند.

۱- از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما نقل نمودیم که قایل بود مراد از این تکریم، «قدرت خوردن غذا با انگشتان دست» می‌باشد که حیوانات فاقد آن هستند.(۲)

۲- بعضی قایل‌اند: تکریم انسان به سبب کمالات «علمی» و «عقل» او است.

۳- عده‌ای قوه‌ی «نطق» را سبب امتیاز دانسته‌اند که حیوانات آن را ندارند.

۴- برخی «امتداد القامة» را شأن امتیازی انسان گفته‌اند.

۵- بعضی گفته‌اند: زیبایی صورت است که او را از مخلوقات دیگر ممتاز گردانیده است: ﴿وَصَوَّرَكُمۡ فَأَحۡسَنَ صُوَرَكُمۡ﴾ [مؤمن: ۶۴ و تغابن: ۳]. اگر انسانی هرچند سیاه و بدچهره باشد، حتماً یک حُسن و جمال دارد؛ درحالی که حیوانات چنین صورتی ندارند.

۶- به قول بعضی قدرت بر «خط و کتابت» وجه امتیازی انسان است.

۷- بعضی در توضیح سبب تکریم گفته‌اند: تمام موجودات یا «بسائط» هستند یا «مرکبات». از وجوه امتیازی انسان یکی این است که از تمام این «بسائط» و «مرکبات» فایده می‌گیرد، اما بقیه‌ی حیوانات قادر به استفاده از این چیزها نیستند.

۱ـ همان (با تفصیل): ۱۲ إلی ۱۶.

۲ـ تخریج این اثر اندکی پیش گذشت.

۸- همچنین گفته شده است: وجه امتیاز انسان این است خداوند متعال او را با یدِ قدرت خود پیدا کرده است.[۱]

۹- بعضی از علما محاسن مرد و گیسوان زن را نیز جزو کرامت انسانی دانسته‌اند.

۱۰- نزد بعضی از صوفیه سبب تکریم انسان این است که خداوند متعال او را برای حبّ خود پیدا کرده و این موجود مطابق با بیان سرمدی ﴿يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [مائده: ۵۴] دارای شأن محبوبیت است. صوفیه در این مورد بحث‌های طولانی دارند.

مولانا «جامی» ﷺ اشاره به همین نکته می کند؛ آن جا که می‌سراید:

حبذا روزی که پیش از روز و شب — غافل از اندوه و آزاد از طلب
متحد بودیم با شاه وجود — حکم غیریت به کلی محو بود
ناگهان در جنبش آمد بحر جود — جمله را از خود به خود با خود نمود

۱۱- عده‌ای گفته‌اند: سبب تکریم، تمام جهات امتیازی انسان هستند.[۲] این قول جامع تمام اقوال می‌باشد و راجح نیز همین است.

با توجه به تفسیر جمله‌ی مورد بحث، معلوم گردید که ﴿كَرَّمۡنَا﴾ اشاره به کرامت ذاتی و ﴿فَضَّلۡنَا﴾ اشاره به کرامت صفاتی انسان دارد و بنابراین، همه‌ی وجوه امتیازی انسان در آیه افاده شده‌اند.

همچنین برخی گفته‌اند: یکی از وجوه اشرفیت انسان بر حیوان این است که ذات انسان جوهری مرکّب از «نَفْس» و «بدن» است و چون روح او از «عالم علوی» است و «عالم علوی» از «عالم سفلی» اشرف وبرتر است [۳]، پس نفْس انسانی در عالَم سُفلی اشرف النّفوس می‌باشد. (به طورکلی نفْس انسانی هم در عالَم سُفلی و هم در عالَم عُلوی اشرف النّفوس است.)

۱ـ اشاره به این کریمه دارد: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ (ص: ۷۵).

۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۵۱ ـ ۱۵۰. سایر اقوال در این مورد را بخوانید در تفسیر بغوی: ۳/ ۱۲۵- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۹۴ ـ ۲۹۳ و با تفصیل و توضیح در تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۲ إلی ۱۶.

۳ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۲.

از طرفی دیگر قوای اصلی نفس انسانی سه چیز هستند: «اِغتذا» و «نمو» و «تولید» و اضافه بر این از دو قوه‌ی «حسّاسه» و «محرّکه» هم برخوردار است؛ در حالی که نفس حیوانی فقط دو قوه‌ی «حسّاسه» و «محرّکه» را دارد. پس نفْس انسانی پنج قوه را داراست و علاوه بر این قوا از یک قوه‌ی مخصوص دیگر هم برخوردار است که همانا قوه‌ی «عاقله‌ی مدرکه» است که به سیله‌ی آن حقایق اشیا را کَمَا هِیَ درک می‌کند. او به ذریعه‌ی همین نفْس به کمالات می‌رسد؛ همان‌طورکه به سبب نفْس از همه چیز بدتر می‌شود.

بدن انسان نیز در عالم سُفلی و عُلوی اشرف الأبدان و الأجسام است.

علوم و معارف

▣ برتری انسان در دو بُعد ظاهری و باطنی

آیه‌ی کریمه‌ی ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ...﴾ [إسرا: ۷۰] در بیان نهایت شرافت و کرامت انسان است؛ چون می‌فرماید: ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ و ﴿وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ﴾ و در این دو جمله‌ی مبارک اشاره به این نکته شده است که تکریم و شأن امتیاز «بنی‌آدم» از سایر مخلوقات در هر دو بعد ظاهری و باطنی می‌باشد. جمله‌ی اول با معطوفات خود اشاره به امتیاز انسان در بعد ظاهری دارد و جمله‌ی دوم از امتیاز باطنی انسان بر سایر مخلوقات خبر می‌دهد.

به بیانی دیگر - چنان که گفتیم -: ﴿كَرَّمۡنَا﴾ ناظر به کرامت ذاتی انسان است و ﴿وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ﴾ ناظر به کرامت صفاتی او.

خداوند متعال در این سخن گویا به انسان می‌فهماند که این نعمت‌ها و امکانات و همچنین نعمت عقل که او برای استفاده از این امکانات به‌کار می‌برد، از رحمت‌های او ﷻ سرچشمه گرفته‌اند. «الله» ﷻ قادر بود او را حیوانی پست مانند الاغ بیافریند، اما انسان‌اش قرار داد تا بنده‌ی او تعالیٰ شود و لباس شرف عبودیت به تن کند و همچنین با اعطای رزق حلال و پاکیزه او را مورد تفقد و نوازش قرار داد. با این وضع چرا او خودش را به نادانی زده و از عبادت آن ذات منعِم، دور و از معرفت‌اش بیگانه مانده است؟!

▣ جلوه‌های کرامت ظاهری و باطنی انسان در یک نگاه

جلوه‌های تکریم و تفضیل الهی بر انسان بس زیاداند. مثلاً در ظاهر خداوند کریم به انسان حُسن و جمال عجیبی عطا فرموده است؛ به‌گونه‌ای که بسا یک انسان، عاشق انسانی دیگر می‌شود و به آن دل می‌بندد و حتی گاهی این حُسن و جمال در نقطه‌ای از اوج کمال قرار می‌گیرد که ممکن است جن و دیو و حیوانات هم عاشق او شوند؛ درحالی که هیچ‌گاه خود انسان عاشق هیچ‌یک از مخلوقات دیگر نمی‌شود.

به قامت انسان اندکی توجه کنیم؛ خداوند متعال آن را به صورت عمودی آفریده و سرش را بر قله‌ی قامت‌اش نشانده است؛ به خلاف سایر حیوانات که سرهای‌شان خمیده و تن‌شان به صورت افقی قالب گرفته شده است.

انسان در مقاسیه با جن‌ها هم فرق امتیازی ظاهری دارد. انسان همواره در همان قالب‌اش قرار دارد که آفریده شده و تغییر شکل نمی‌دهد؛ به خلاف جن‌ها که گاه در قالب مار و سگ و الاغ و ... هم درمی‌آیند. تک‌رنگی و تک‌حالتی در انسان یک کمال و تلوّن، و تغییرپذیری ظاهر و قالب اجنّه بیان‌گر نوعی نقص در آنان است.

«الله» تعالیٰ در «قرآن کریم» این فضیلت ظاهری انسان را چنین به وی گوشزد می‌فرماید: ﴿ٱلَّذِی خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [انفطار: ۷] و در جایی دیگر می‌فرماید: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِیٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِیمٖ﴾ [تین: ۴].

تمایز ظاهری انسان تنها در قد و قالب او تجلی نیافته، بلکه عقل و ادراک و غذا و لباس او نیز در فهرست تمایزات وی قرار دارند.[۱]

مدارج باطنی انسان نیز در نهایت رفعت قرار دارند و او در این جنبه هم اوج کمال را داراست؛ به طوری که می‌شود این مخلوق استثنایی را «فرشته‌سیر» نامید[۲] و بلکه فرشتگان نیز از منزلت باطنی انسان در شگفت‌اند.

انسان در مرتبه‌ای از کمال باطن قرار دارد که می‌تواند در یک چشم به هم زدن تمام

۱ـ توضیح این وجوه را بخوانید در تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۲ إلی ۱۶.

۲ـ این توصیف از اقبال لاهوری ﷬ در این مصرع از ابیات او است: «فرشته‌سیر و پیامبرصفت و یزدان‌گیر».

عوالم – از «عرش» تا «تحت الثری» و از بهشت تا دوزخ– را سیر و همه‌ی آن‌ها را در آینه‌ی دنیای پهناور قلب‌اش مشاهده نماید. کلیه‌ی صفات الهی – و نه ذات او تعالیٰ – به تفسیری که عرفا در نظر دارند، در قلب انسان جای می‌گیرند. این در حالی است که تمام کاینات دیگر از این قدرت و نعمت باطنی شگفت‌آور محروم‌اند. این سخن بزرگان که گفته‌اند: «انسان، عالَم کبیر است»، بیان‌گر همین وسعت باطنی او می‌باشد.

شاعر عرب‌زبان در این‌باره می‌سراید:

حسبت أنّك جِرمٌ صغيرٌ   وفيك انطوىٰ العالم الأكبر

ليس على الله بمستنكر   أن يجعل العالم في واحد

بسا انسان‌هایی که از قامتی کوتاه برخورداراند، اما اوج کمالات علمی و عقلی‌شان آدمی را به حیرت می‌افکند. حضرت مفتی «محمد کفایت الله» ﷫ قامتی کوچک داشت، ولی به اعتبار کمالات، مفتی دیار العرب و العجم و امام سیاسی روزگار بود. همچنین مفتی «محمّد شفیع» ﷫ که قدی بسیار کوتاه داشت؛ درحالی که عنوان «مفتی اعظم پاکستان» را دارا بود.

خلاصه، مصادیق اشرفیت و افضلیت انسان در دو بعد ظاهری و باطنی فراوان است؛ چنان که در شرح و تفسیر همین آیه‌ی مبارکه، مفسّران تفسیرهای مستقل نگاشته‌اند.

▣ یک حکایت علمی

در زمان «منصور»، خلیفه‌ی عباسی، شخصی معروف به زنش گفت: «إن لم تکُونی أحسن من القمر، فأنتِ طالقٌ ثلاثاً!» («اگر تو از ماه زیباتر نباشی، طلاق هستی!») او پس از به زبان آوردن این جمله، پشیمان شد و زنش را ازدست‌رفته پنداشت. علما همه به وقوع طلاق سه‌گانه نظر دادند. از آن میان فقط یکی نظر بر عدم وقوع طلاق داد و به این فتوا، از آیه‌ی ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾ [تین: ۴] استدلال جست.(۱) و البته آیه‌های ﴿وَلَقَدۡ

۱ـ به روایت ابن العربی در احکام القرآن: تفسیر سوره‌ی «تین»–و به نقل قرطبی در تفسیر از ابن العربی: ۲۰/ ۱۱۴. اسم شخصی که سخنان را بر زبان آورده بود، «عیسی بن موسی هاشمی» و عالمی که فتوا به عدم وقوع طلاق داد، یکی از اصحاب امام «ابوحنیفه» ﷫ گفته شده است که برخی آن را «یحیی بن اکثم» ﷫ نام گرفته‌اند. (ن.ک: تفسیر کبیر: ۳۲/ ۱۱–روح المعانی: ۳۰/ ۵۵۲).

كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ...﴾ [إسرا: ۷۰] و ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [انفطار: ۷] نیز به این حقیقت دال بودند.

وجه استدلال مزبور این است که آیه‌ی کریمه بیان‌گر افضلیت و زیباتربودن انسان بر همه‌ی چیزها و از جمله ماه و خورشید است. به همین دلیل دیده نشده که کسی عاشق این دو پدیده‌ی خلقت شود؛ در حالی که انسان همواره در معرض عشق دیگران قرار دارد. در حدیث نیز وارد شده است:

«خَلَقَ اللّٰهُ آدمَ علیٰ صورته.»[1]

یعنی خداوند متعال انسان را به صفات خویش آفریده است.[2]

اساساً به دلیل همین زیبایی انسان است که اگر کسی خداوند متعال را نشناسد و از معرفت او تعالیٰ بیگانه گردد، راه را گم می‌کند و گرفتار عشق مجازی به انسانی دیگر می‌شود. و چنان‌چه به معرفت دست یابد، مجاز را به باد نسیان می‌سپارد و عاشق و دلداده‌ی آن معشوق حقیقی – عَزَّ إسمُهُ – می گردد. جز انسان هیچ یک از مخلوقات الهی از چنین خصیصه‌ای برخوردار نیست.

▣ استنباط خوردن غذا با دست، در «قرآن»

خواندیم که حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما خوردن غذا به وسیله‌ی دست‌ها را از آیه‌ی ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [إسرا: ۷۰] استدلال و به همین معنا آن را تفسیر کرده است.

آورده‌اند که یک روز «هارون الرّشید»، خلفیه‌ی مقتدر عباسی، با امام «ابویوسف» رحمه الله

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه مرفوعاً: کتاب الاستئذان/ باب۱، ش۶۲۲۷ و در الأدب المفرد: باب ۹۱ «لا تقل قبّح الله وجهه»، ش۱۷۳– و مسلم در صحیح: البر والصلة و الآداب/ باب ۳۲ «النهی عن ضرب الوجه»، ش۱۱۵ (۲۶۱۲) و الجنة وصفة نعمیها/ باب ۱۱، ش۲۸ (۲۸۴۱)– و احمد در مسند: ش۷۳۲۳ = ۷۳۱۹، ۷۴۱۴ = ۷۴۲۰ ، ۸۱۵۶ = ۸۱۷۱ و ...– و عبدالرّزاق در مصنف: العقول/ باب۱۰۲، ش ۱۷۹۵۰ و ۱۷۹۵۲– و بزار در مسند: ش۸۵۰۴– و بیهقی در الأسماء والصفات: ش۶۳۶ الی ۶۳۹– و طبرانی در مسند شامیین: ۳۳۵۷ و ۳۳۵۹– و لالکایی در إعتقاد أهل السنة: ش۷۱۱ إلی ۷۱۷– و ابن حبان در صحیح –و ... .

۲ـ احکام القرآن ابن العربی: تفسیر سوره‌ی «تین» (و توضیح داده است: «لیس لله تعالی خلق أحسن من الإنسان؛ فإن اللّه خلقه حیاً، عالماً، قادراً، مریداً، متکلماً، سمیعاً، بصیراً، مدبراً، حکیماً. وهذه صفات الرب سبحانه.»). ایضاً ن.ک: تفسیر قرطبی ۲۰/ ۱۱۴.

نشسته بود که غذا آوردند. «هارون» قاشق خواست. امام به وی گفت: «جدّت، «ابن عبّاس» رضی‌الله‌عنهما در تفسیر آیه‌ی ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [إسرا: ٧٠] گفته است:

«جعلنا لهم أصابع يأكلون بها.»[(١)]

(ایشان رحمه‌الله با یادآوری این روایت، خلیفه را متوجه کرد که خوردن با قاشق خلاف تفسیر جد خود اوست و خوردن با دست بهتر است.) «هارون» با شنیدن این سخن، قاشق‌ها را برگرداند و با دست غذا خورد.[(٢)]

(به‌راستی آیا امروز علما- بگذریم از عوام- مثل «هارون الرشید» به شنیدن یک روایت تا این حد متأثر می‌شوند که بلادرنگ بر آن جامه‌ی عمل می‌پوشانند؟!)

به تفسیر حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما، خداوند متعال انسان را چنان شریف خلق کرده که مجبور نیست لقمه و خوراک را با دهان برگیرد و بخورد، بلکه با عزت و وقار به وسیله‌ی دست غذایش را برمی‌دارد و به دهان می‌گذارد.

این که انسان برای خوردن غذا از چیزی جز انگشتان استفاده نماید، در واقع نوعی یاری جستن و کمک گرفتن از غیر آن چه خداوند متعال برای این کار به خود وی ارزانی داشته، می‌باشد. از طرفی این کار به معنی نیازمند گردانیدن خویش به چیزی دیگر که در حقیقت اصلاً به آن نیاز ندارد، هم هست. از این‌رو این کار بر کرامت انسان لطمه وارد می‌کند. چون به معنای قبول نکردن شأن امتیازی و عمل بر خلاف کرامت خویش خواهد بود.

از نگاه فقها گرچه خوردن غذا با قاشق حرام و حتی مکروه تنزیهی هم نیست و جایز است، امّا خلاف سنّت و خلاف اولیٰ است. مادام که انسان قادر به برداشتن غذا با دست است، خوردن با دست سنّت و مستحب می‌باشد.

▣ انسان افضل است یا فرشته؟

در این مورد باید گفت: از میان انسان‌ها، پیامبران علیهم‌السلام مطلقاً از تمامی فرشتگان علیهم‌السلام

١ـ همان روایت قبلی ابن عباس رضی‌الله‌عنهما است.

٢ـ به نقل امام رازی در تفسیر کبیر: ٢١/ ١٣ ـ ١٢- و نسفی در تفسیر: ٢/ ٣٢٢- و نیشاپوری در غرائب الفرقان.

افضل و برتر هستند. از بقیه‌ی انسان‌ها، اولیا و علمای ربانی از عموم فرشتگان- به استثنای کرّوبیان و خواص فرشتگان- افضل‌اند. جز اینان، تمام فرشتگان از عوام الناس افضل و برتر هستند.[1]

یَوۡمَ نَدۡعُواْ كُلَّ أُنَاسِۭ بِإِمَٰمِهِمۡۖ فَمَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ
روزی که می‌خوانیم هر فرقه را با پیشوای‌شان؛ پس هر که داده شد نامه‌ی اعمال‌اش به دست راست‌اش
فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقۡرَءُونَ كِتَٰبَهُمۡ وَلَا يُظۡلَمُونَ فَتِيلٗا ﴿٧١﴾ وَمَن كَانَ
پس آن جماعت می‌خوانند نامه‌ی خود را و ستم کرده نمی‌شوند مقدار یک رشته ● و هر که باشد
فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ﴿٧٢﴾
در دنیا کور، وی در آخرت نیز کور است و خطاکننده‌تر است راه را ●

ربط و مناسبت

ربط اوّل: آیات پیشین حاوی مباحث «توحید» بود و در این آیه‌ها به بیان «معاد» پرداخته است و این دو موضوع لازم و ملزوم همدیگراند.

ربط دوّم: در آیه‌های قبل سخن از آن بود که خداوند متعال انسان را در دنیا و آخرت تکریم نموده و بر سایر مخلوقات فضیلت و برتری بخشیده است. در این آیات به این نکته می‌پردازد که محل ظهور نتیجه‌ی حالات و کمال کرامت و شرافت انسان، روز قیامت است. یعنی در دنیا هر نوع کرامت و شرافتی که انسان موفّق به کسب آن گردیده، محل و زمان دریافت و نتیجه‌ی آن قیامت خواهد بود. به همین ترتیب چنان چه در دنیا موفق به کسب کمال و کرامتی نشده، روز قیامت حقیقت و نتیجه‌ی این محرومیت او نیز به مرحله‌ی ظهور می‌رسد.

۱ـ مؤلف گرامی رحمه‌الله در جایی دیگر نیز فرموده‌اند: «به قول صحیح ملایکه‌ی مقرّبین از بسیاری از انسان‌ها – جز انبیا علیهم‌السلام و بندگان مقرّب – افضل و به حیث رتبه بالاتراند.» (تبیین الفرقان: ۲/ ۳۱۶ـ ۳۱۵ و به همین معنا در ۵/ ۴۶۳ ـ ۴۶۲). علامه نسفی رحمه‌الله در «العقائد» و علامه شعرانی رحمه‌الله در «الیواقیت والجواهر» (۲/ ۱۹۱ با اندکی تفاوت) نیز چنین گفته‌اند.

تفسیر و تبیین

يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ... (٧١)

يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍ... ـ لفظ ﴿يَوْمَ﴾ ظرف و منصوب به اضمار «اُذکر» است.[۱] یعنی مفعول و ظرفِ «اُذکر أیها المخاطب» است. می‌فرماید: «یاد کن آن روز را که ما تمام خلایق را همراه با امام‌شان (به محضر خویش) فرامی‌خوانیم».

﴿نَدْعُوا۟﴾ یعنی به واسطه‌ی فرشتگان آنان را صدا می‌زنیم.

«إمام» به معنای «مقتدا» و «متبوع» («پیشوا») است و اصل ماده‌ی آن از «أمَّ، یؤمُّ، إماماً» به معنای «قصد» است. لغتاً عبارت است از: «کلّ مَن إئتمّ به قومٌ؛ کانوا علیٰ هدیً، أو ضلالةٍ» (هر شخصی که طایفه‌ای از مردم به او اقتدا کنند؛ اعم از آن‌که او را بر گمراهی اقتدا کنند یا به هدایت). بنابراین، پیشوای گمراهی را هم مانند پیشوای هدایت، «امام» می گویند. با عنایت به این تعریف، به نبی عليه السلام «امام امت»، به خلیفه «امام رعیت»، به «قرآن» «امام مسلمانان»، به امام مسجد «امام مقتدیان»، به مجتهد «امام مقلدان»، به استاد «امام شاگردان» و به مرشد «امام مریدان» گفته می‌شود.[۲]

«أُناس» جمع «اِنس» است. نزد بعضی «جنّ» هم در این کلمه داخل است، اما نزد جمهور «جنّ» اصالتاً در این خطاب و در لفظ «اُناس» داخل نیست و تبعاً داخل شده و مخاطب قرار گرفته است؛ چون اصولاً «جنّ»ها تابع انسان هستند و همان‌طور که انسان‌ها به جنت یا جهنم می‌روند، آن‌ها هم می‌روند.[۳] کسانی که رؤیت خداوند متعال را معتقداند[۴]، می گویند: در آخرت اجنّه خداوند متعال را نمی‌بینند و این فضیلت مخصوص انسان‌هاست و حتی برخی قایل‌اند که جنّ‌ها حور هم نخواهند داشت و مثل حاشیه‌نشینان

۱ـ علامه اندلسی و سید آلوسی رحمهما الله همین قول را اقرب گفته‌اند. (البحر المحیط: ۶/ ۶۲–روح المعانی: ۱۵/ ۱۵۴). ایضاً ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۷.

۲ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۱۷/۲۱–تفسیر قرطبی: ۲۹۷/۱۰ ـ ۲۹۶–المفردات فی غریب القرآن: ۲۴.

۳ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۲/ ۹۳ إلی ۹۵.

۴ـ یعنی «اهل سنّت و جماعت».

در گوشه‌ای از بهشت جای خواهند گرفت. اما جمهور می‌گویند به آنان هم حوریانی مطابق با جنس خودشان می‌رسد.

منظور از امامانِ مردم در محشر چه کسانی‌اند؟

در این که مقصود از «امام» در این کریمه چیست، چند توجیه وجود دارد:

۱- از حضرت «ابوهریره» رضی الله عنه روایت شده است که «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم فرمودند: **«إمامُهُم، نَبِيُّهم.»**[1] **(امام آنان، پیامبرشان است.)**

یعنی روز قیامت «الله» تعالی دستور می‌دهد هر قوم همراه با پیامبر خویش جداگانه یک جا جمع شوند. مثلاً دستور صادر می‌شود که «آدم» علیه السلام با امّت خود یک‌جا گرد آیند! «نوح» با امّت خود یک‌جا جمع شوند! و همین طور تمام پیامبران با امت‌های‌شان. در آن روز هر امت به نام پیامبر خودش صدا زده می‌شود؛ مثلاً گفته می‌شود: «يا اُمَةَ نوح علیه السلام !»، «يا اُمة ابراهيم علیه السلام !»، «يا اُمّة عيسى علیه السلام !»، «يا اُمة موسى علیه السلام !»، «يا اُمة محمّد صلی الله علیه وسلم !». طبق این توجیه معنای آیه چنین می‌شود: «یاد کن ای انسان! روزی را که صدا می‌زنیم هر گروه از انسان‌ها را همراه با پیامبران‌شان.»

در آن روز انسان‌های گمراه نیز همراه با ایمه و پیشوایان ضلالت‌شان جمع کرده می‌شوند و صدا زده می‌شوند. مثلاً ندا می‌شود: «يا أتباع فرعون!»، «يا أتباع نمرود!»، «يا أتباع هامان»، «يا أتباع ابی‌جهل!»، «يا أتباع لنين!» و ... .

۲- مقصود از «امام»، «کتاب» است؛ ﴿بِإِمَـٰمِهِمۡ﴾ یعنی: «بکتابهم». چون کتاب هم مقتدا

۱ـ به روایت ابن مردویه از جابر بن عبد الله رضی الله عنه **مرفوعاً با الفاظ** «إذا كان يوم القيامة جمعت الأمم، ودعي كل أناس بإمامهم. قال: ويدعى عيسى، فيقول لعيسى: ﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ ...» **(الدر المنثور: ۲/ ۳۴۹). مؤلف گرامی** رحمه الله **الفاظ متن را از امام «رازی»** رحمه الله **در «تفسیر کبیر»** (۲۱/ ۱۷) **نقل کرده که «ثعلبی»** رحمه الله **نیز در «الکشف و البیان»** (تحت آیه) **از سدی از پدرش از ابوهریره** رضی الله عنه **آورده است و با این الفاظ از حضرت انس** رضی الله عنه **موقوفاً و از مجاهد و قتاده** رحمهما الله **مروی است. (به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر از انس** رضی الله عنه**: ۶/ ۱۲۳، ش۱۳۷۱۸-و ابن مردویه و خطیب در تاریخ از همو- و طبری در تفسیر از مجاهد وقتاده** رحمهما الله**: ۸/ ۱۱۶ـ ۱۱۵، ش۲۲۵۱۵ إلی ۲۲۵۲۰.) چنان که ابن کثیر گفته این آیه نظیر آن آیه‌ی کریمه است که می‌فرماید:** ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولٞۖ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمۡ قُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِ﴾ (یونس:۴۷) **(تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۵۲).**

است. طبق این تفسیر منظور آیه این است که هر آیینی که به یک کتاب آسمانی منسوب است، روز محشر پیروان آن به نام همان کتاب صدا زده می‌شوند؛ مثلاً گفته می‌شود: «یا أهل القرآن!»، «یا أهل التّوراة!»، «یا أهل الإنجیل!»، «یا أهل الزّبور!»، «یا أهل صحف إبراهیم!» و ... .

علامه «ضحاک» و «ابن زید» رحمهما الله چنین گفته‌اند.[۱]

۳- مقصود، نامه‌ی اعمال انسان‌ها است. یعنی در آن روز دفاتری که ملایک اعمال انسان را در آن ثبت و ضبط کرده‌اند، به عنوان امام و راهنمای انسان قرار می‌گیرند؛ همان گونه که در دنیا گذرنامه و ویزا به عنوان راهنمای سفر انسان شناخته می‌شود. در این‌صورت مراد از «أُناس» هر فرد انسان است و معنای آیه چنین می‌شود: «یاد کن ای انسان! روزی را که صدا می‌زنیم هر فرد انسان را؛ در حالی‌که نامه‌ی اعمال‌اش به همراه اوست». مثلاً گفته می‌شود: «یا أتباع صحائف الخیر!» و «یا أتباع صحائف الشر!».

این قول از «ابن عباس» رضی الله عنه - در روایتی از ایشان - و «حسن بصری» و «ربیع» و «ابو عالیه» رحمهم الله نقل شده است.[۲]

۴- «زمخشری» معتزلی، صاحب «کشّاف» این تفسیر «محمد بن کعب قرظی» را نقل کرده که «امام» در این جا جمع «اُم» به معنای «مادر» است. یعنی در آن روز همه به نام مادران خود صدا زده می‌شوند و حکمت این ندا، بزرگداشت حضرت «عیسی» علیه السلام - که پدر نداشته- و اظهار شرافت «حسنین» رضی الله عنهما - که مادرشان، حضرت «زهرا» رضی الله عنها به حیث نسب بر پدرشان، حضرت «علی» کرم الله وجهه برتری داشت و سیادت آن دو بزرگوار از مادرشان ثابت است، نه از پدرشان- می‌باشد و همچنین به این خاطر است تا اولاد زنا - که پدر ندارند - رسوا نشوند.[۳] طبق این توجیه معنای آیه چنین می‌شود: «یاد کن ای

۱ـ به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۱۱۶، ش۲۲۵۲۴ و ۲۲۵۲۶. ایضاً ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۷-البحر المحیط: ۶/ ۶۳-روح المعانی: ۱۵/ ۱۵۴.

۲ـ به روایت طبری در تفسیر از مذکورین: ۸/ ۱۱۶، ش۲۲۵۲۱ الی ۲۲۵۲۵-و عبد الرزاق در تفسیر از حسن رحمه الله: ش۱۵۹۴. ایضاً ن.ک: تفسیر متداول.

۳ـ کشاف: ۲/ ۶۵۶ ـ ۶۵۵.

انسان! آن روز را که ما برای احضار هر انسان او را به نام مادرش صدا می‌زنیم».

اما این تفسیر ضعیف و غیرمعتمد است[۱]؛ زیرا در حدیث صحیح آمده است:

«**شما روز قیامت به نام خود و پدران‌تان صدا زده می‌شوید؛ پس نام‌های خوب انتخاب کنید.**»[۲]

۵- مقصود از «امام»، اخلاق خوب یا بدی است که بر انسان‌ها در دنیا غالب می‌شود. یعنی روز قیامت هر کس به صفتی از اخلاق خوب یا بد که در دنیا داشته، حشر می گردد و گویی همان خُلق و خو، پیشوای او در آن روز خواهد بود.[۳]

۶- منظور، عادات و اعمال خوب یا بدی است که انسان در زندگی دنیوی بدان خو گرفته است. مثلاً اگر یکی در دنیا به کار دعوت و تبلیغ اشتغال داشته و دیگری معلم یا عابد بوده و یا برعکس به کار زشتی مانند دزدی و زنا و امثال آن اشتغال داشته و این موارد از سایر عادات و کارها بر آنان غالب بوده است، در آن دنیا با انتساب به همین کارها صدا زده می‌شوند؛ مثلاً صدا می‌زنند: «**یا مبلّغ!**»، «**یا معلّم!**»، «**یا عابد!**»، «**یا مصلّی**»، «**یا صائم!**»، «**یا شهید!**»، «**یا ولیّ!**» و یا بالعکس: «**یا سارق!**»، «**یا زانی!**» و ... . معنای آیه‌ی مبارکه طبق این توجیه چنین می‌شود: «یاد کن آن روز را که می‌خوانیم هر انسان را با صفت عملی که در دنیا مغلوب آن بوده و بدان اشتغال داشته است.»

۷- مراد از «امام»، «دین» است؛ چه «دین» هم مقتدای مردم است. در آن روز می گویند - مثلاً- : «**یا أتباع دین موسی** ؛**!**» و «**یا أتباع دین عیسی** ؛**!**» و «**یا أتباع دین فلان!**».

۸- حضرت «علی مرتضی» س فرموده‌اند: مراد از «امام»، پادشاه عادل هر زمان می‌باشد.[۱] مثلاً گفته می‌شود: «**یا أتباع عمر** س **!**».

۱ـ بخوانید تبصره‌ی سید «آلوسی» بر این قول را در روح المعانی: ۱۵/ ۱۵۵.

۲ـ به روایت ابوداود در سنن از ابودردا س مرفوعاً: کتاب الأدب/ باب۶۸ «تغییر الأسماء»، ش۴۹۴۸- و احمد در مسند: ش۲۱۶۹۳- و بیهقی در سنن کبریٰ: الضحایا/ باب۵۴، ش۱۹۳۰۸ = ۱۹۷۸۶= ۱۹۰۹۱ و در شعب الإیمان: باب۶۰ «حقوق الأولاد و الأهلین»/ ش۸۲۶۵- و دارمی در سنن: الإستئذان/ باب «فی حسن الأسماء»، ش۲۷۳۶- و بغوی در شرح السنة: الإستئذان/ باب «تحسین الأسماء»، ش ۳۳۶۰- و ... .

۳ـ این توجیه را امام «رازی» / به عنوان احتمالی از جانب خود که در قلب‌اش خطور کرده، گفته است. (تفسیر کبیر: ۲۱/۱۸ ـ ۱۷).

۹- حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه - طبق روایتی دیگر - می‌فرماید: منظور، امام هدایت و امام ضلالت می‌باشد.[۲] مثلاً ندا می‌شود: «یا أتباع أبی‌حنیفة رحمه الله!»، «یا أتباع الشافعی رحمه الله!»، «یا أتباع هامان!»، «یا أتباع فرعون!» و ... .

۱۰- گروهی دیگر می‌گویند: مقصود از «امام»، خواسته‌های انسان می‌باشد؛ هر که خواسته‌هایش در راستای خیر بوده است، روز قیامت به همان چیزهای خیر ندا می‌شود؛ مثلاً صدا می‌زنند: «یا أهل العلم!»، «یا أهل التبلیغ!»، «یا أهل العرفان!» و ... . و کسی که خواسته‌هایش شرّ بوده، به همان چیزها صدا زده می‌شود؛ مثلاً می‌گویند: «یا أهل الخمر!»، «یا أهل الزّنا!» و ...

۱۱- «ابن عطیه» رحمه الله قایل است که «امام» عام است و انبیا علیهم السلام و کُتُب و نامه‌ی اعمال- همه- را در برمی‌گیرد.[۳]

نزد بعضی از مفسران، توجیه اول مرجّح است. یعنی منظور از «إمام»، پیامبر هر امت است. دلیل ترجیح این توجیه، حدیثی از «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم است که در آن آمده: آن روز هر امت را با نبیّ خود صدا می‌زنند و من با امت‌ام ندا کرده می‌شوم؛ درحالی که به سبب وضوهای دنیا، دست و پاهای‌مان سفید و نورانی خواهد بود.[۴] و به روایتی: من امت خودم را از دست و پاهای‌شان می‌شناسم که در اثر وضو سفید و نورانی خواهند بود.[۵]

۱ـ به روایت ابن مردویه مرفوعاً با الفاظ «یدعی کل قوم بإمام زمانهم، وکتاب ربهم، وسنة نبیهم.» (الدر المنثور: ۴/ ۱۹۴- روح المعانی: ۱۵۴/۱۵)-و دیلمی در مسند فردوس: ش۸۹۸۲.

۲ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۲۳، ش۱۳۷۱۷- وثوری در تفسیر: تحت آیه- و ابن ابی‌شیبه- و ابن منذر-و ابن مردویه (الدر المنثور: ۴/ ۱۹۴-روح المعانی: ۱۵/ ۱۵۴).

۳ـ تفسیر ابن عطیه(المحرر الوجیز): تحت آیه. مجموع این اقول را بنگرید در تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۹۶ إلی ۲۹۸. و بعضی از آن در تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۷-روح المعانی: ۱۵/ ۱۵۵-تفسیر مظهری: ۴/ ۲۶۳.

۴ـ به روایت لالکایی در إعتقاد أهل السنة از ابن عباس رضی الله عنه مرفوعاً در ضمن حدیثی طویل با الفاظ « نادیٰ منادی: "أین النّبي الأمي وأمتهٔ؟" قال: فنحن الآخرون الأولون، نحن أواخر الأمم وأول من یحاسب، فیفرج الأمم عن طریقنا، فنمضي غراً محجلین مِن أثر الطهور.»: ش۸۴۳-و احمد در مسند با الفاظ «"أین أحمد وأمتهٔ؟" »: ش۲۵۴۶ و ۲۶۹۲- و ابویعلی در مسند مثل امام احمد: ش۲۳۲۸- و ابن شاهین: ش۱۵- و طیالسی در مسند: ش۲۸۳۴-و بیهقی در دلائل النبوة.

۵ـ به روایت مسلم در صحیح از ابوهریره و حذیفه رضی الله عنهما با الفاظ «... قالوا: یا رسول الله! أتعرفنا یومئذ؟ قال: "نعم لکم سیما لیست لأحد من الأمم، تردون عليّ غراً محجلین من أثر الوضوء.»: کتاب الطهارة/ باب۱۲، ش۳۶ إلی ۳۸ (۲۴۷ و ۲۴۸) و به همین معنا ش۳۹ (۲۴۹)- و نسایی در سنن مجتبی: الطهارة/ باب ۱۱۰«حلیة الوضوء»،

اما نزد مفسران محقق، بهترین و مرجح‌ترین قول، توجیه سوم است که در آن «إمام»، نامه‌ی اعمال گفته شده است؛ چون در خود آیه، بعد از آن آمده است: ﴿فَمَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾. علاوه بر این، در چند جای دیگر نیز نامه‌ی اعمال، «امام» نام گرفته شده است؛ به طور مثال در سوره‌ی «یس» می‌خوانیم: ﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾ [یس: ۱۲] که مراد از «إمام مبین»، نامه‌ی اعمال است.[۱] حکیم‌الأمة حضرت «تهانوی» رحمه الله نظر به همین توجیه دارد.[۲] از توجیهات مذکور دیگر هم بعضی در جای خود صحیح هستند.

فَمَنۡ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِه ... ـ در آن روز هر کس که نامه‌اش به دست راست داده شود، آن را خواهد خواند ... .

سؤال: از این آیه چنین فهمیده می‌شود نامه‌های اعمال توسط فرشتگان به دست صاحبان آن‌ها داده می‌شود، اما در روایت حضرت «انس» رضی الله عنه چیزی دیگر آمده است. در آن حدیث می‌خوانیم:

«نامه‌های اعمال در زیر «عرش» قرار دارند. خداوند متعال بادی می‌فرستد که آن‌ها را به پرواز درمی‌آورد و به دست راست یا چپ صاحبان‌شان می‌رساند و در صدر آن این آیه نوشته شده است: ﴿ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبٗا﴾ [اسراء: ۱۴].»[۳]

صورت تطبیق و جمع آیه‌ی مورد بحث و این حدیث چیست؟

ش ۱۵۰- و ابن ماجه در سنن: الزهد/ باب۳۶ «ذکر الحوض»، ش۴۳۰۲ و ۴۳۰۶- و احمد در مسند: ش ۷۹۸، ۹۲۸۱، ۲۲۳۱۱- و ابویعلی در مسند: ش۶۵۰۲- و بیهقی در سنن کبری و شعب الإیمان و معرفة السنن والآثار و دلائل النبوة-و ... .

۱ـ همچنین آیه‌ی ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٖ جَاثِيَةٗۚ كُلُّ أُمَّةٖ تُدۡعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ (جاثیه: ۲۸) که از آن همین معنا برمی‌آید. و از ابوهریره رضی الله عنه مرفوعاً روایتی نیز نقل شده که در آن «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم در تفسیر این آیه موضوع نامه‌ی اعمال را مطرح کردند. (به روایت ترمذی در سنن: کتاب تفسیر القرآن/ باب۱۸، ش۳۱۳۶- و حاکم در مستدرک: کتاب التفسیر/ ش ۲۹۵۵- و بزار در مسند: ۹۷۱۷- و ابن حبان در صحیح: ش۷۳۴۹- و ابویعلی در مسند: ش۶۱۴۴- و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۲۳، ش ۱۳۷۱۹).

۲ـ بیان القرآن: ۹۰/۶. ایضاً تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۵۲-معارف القرآن (اردو): ۵/ ۴۹۶ـ۴۹۵.

۳ـ به روایت عقیلی در الضعفاء از انس رضی الله عنه مرفوعاً: ۴/ ۴۶۶، ش۲۲۹۶- و به نقل ابن جوزی در بستان الواعظین: مجلس۷- و قرطبی در التذکرة؛ فی أحوال الموتی والآخرة: باب ما جاء فی تطایر الصحف- و آلوسی در روح المعانی: ۱۵/ ۱۵۷-و قاضی ثناءالله در تفسیر مظهری: ۴/ ۲۳۱ و ۶/ ۱۸۷ـ۱۸۶.

جواب: بعضی در جواب گفته‌اند که حدیث ضعیف است و حقیقت امر همان است که در آیه آمده است.

اما بر این جواب اشکال وارد شده است؛ چون در روایتی از ام المؤمنین حضرت «عایشه» رضی الله عنها آمده است: از «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم پرسیدم: «**هل يذكر الحبيبُ حبيبَهُ يوم القيامة؟**» (آیا روز قیامت دوستان به یاد هم می‌افتند؟) فرمودند:

«**أمّا عند ثلاث فلا.**» (**در سه وقت هیچ‌کس کسی دیگر را یاد نمی‌کند.**)

و یکی آن سه وقت را «**عند تطاير الكُتُب**» نام گرفتند؛ یعنی: «**وقتِ به‌پرواز درآمدن نامه‌های اعمال.**»[1]

این حدیث، صحیح است و مؤیّد حدیث اول می‌باشد.[2] بنابراین، به نظر جمهور حدیث یادشده ضعیف نیست.

پس در جواب سؤال مذکور باید گفت: آیه و حدیث هر دو به محمل مخصوص خود دلالت دارند و تطبیق آن دو به این شکل است: ابتدا، باد نامه‌های اعمال را به پرواز درمی‌آورد و سپس فرشتگانی که در کنار افراد ایستاده‌اند، نامه‌ها را می‌گیرند و به دست آنان می‌دهند.

سؤال: کسانی که کتاب‌های‌شان به دست چپ‌شان داده می‌شود نیز مانند صاحبان یمین کتاب‌های‌شان را می‌خوانند. و اساساً در روز قیامت همه‌ی انسان‌ها- اعم از پیر و جوان، عالم و عامی، بهشتی و دوزخی- قادر به قرائت نامه‌ی اعمال‌شان می‌شوند. پس چرا این‌جا صاحبان یمین به قرائت تخصیص شده‌اند؟

جواب: در این جا مقصود، خواندن شایسته و مطلوب می‌باشد و ظاهر است که خواندن

۱ـ **به روایت احمد در مسند با الفاظ** «يا عائشة! أما عند ثلاثٍ فلا: أما عند الميزان؛ حتى يثقل أو يخفّ فلا، وأما عند تطاير الكتب؛ فأما أن يعطى بيمينه أو يعطى بشماله فلا، وحين يخرج عنق من النار؛ فينطوي عليهم، ويتغيظ عليهم، ويقول ذلك العنق: " وُكّلتُ بثلاثة! وُكّلتُ بثلاثة! وُكّلتُ بمن ادعى مع الله إلها آخر، ووُكّلتُ بمن لا يؤمن بيوم الحساب، ووُكّلتُ بكل جبار عنيد!" قال: فينطوي عليهم ويرمي بهم في غمراتٍ.»: **ش۲۴۸۳۷ = ۲۴۷۹۳ = ۲۵۳۰۳- و بزار در فوائد** (غيلانيات): **ش ۸۶۶ = ۹۱۱.**

۲ـ علامه «سید آلوسی» که خود این سؤال را مطرح کرده، نیز این حدیث را مؤید آن حدیث گفته است و اما از ارایه‌ی جواب نهایی ساکت مانده است. (ر.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۱۵۷).

مناسب و مطلوب آن است که توأم با خوشی و لذت باشد و شادمانی و سرافرازی را به انسان مژده دهد و این مخصوص صاحبان یمین است. مطالبی که حکایت از ناکامی و بیچاره‌شدن شخص کند و برای او سراسر مایه‌ی غم و اندوه باشد، خواندنش در واقع خواندن نیست.[۱] مثال این دو شخص مانند آن دو کس است که یکی ویزای اصلی دارد و به آسودگی آن را به مأمور ارایه می‌کند و دیگری ویزای جعلی در دست دارد و از ارایه‌ی آن واهمه دارد و غرق در عالم پریشانی است.

وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ـ یعنی آن روز به بندگان به اندازه‌ی یک «فتیل» هم ظلم نخواهد شد.

«فتیل» نام چیزی است که در طول شکاف هسته‌ی خرما جای گرفته است. این کلمه از «فتل» به معنای «بافتن» است. به رشته‌ی داخل هسته بدین معنا «فتیل» می‌گویند که وقتی خارج کرده شود، به‌هم پیچیده می‌گردد. آیه می‌گوید که در روز قیامت بر هیچ کس به اندازه‌ی همین رشته‌ی باریک و نازک هم ظلم نخواهد شد.

در هسته‌ی خرما دو چیز دیگر هم هست که یکی «قطمیر» نام دارد و آن غلاف ظریفی است که به طور طبیعی بر روی هسته‌ی خرما کشیده شده است و دیگری «نقیر» که نام نقطه‌ی فرورفته‌ی دایره‌مانندی است که بر پشت هسته حک شده و نمو درخت از آن‌جا صورت می‌گیرد.[۲]

وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ ... (۷۲)

وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ ... ـ می‌فرماید: کسی که در این دنیا کور باشد، در آخرت هم کور خواهد بود.

علما در تعیین مقصود کلمه‌ی ﴿أَعۡمَىٰ﴾ (کوری) در جمله‌ی ﴿فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ﴾ دو دسته‌اند؛ عده‌ای آن را بر کوری حقیقی (کوری چشم) حمل کرده‌اند و برخی دیگر

۱ـ تفسیر کبیر: ۱۸/۲۱.

۲ـ در آیه‌ای عدم ظلم در روز محاسبه به اندازه‌ی «نقیر» هم مثال زده شده است: ﴿وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا﴾ (نساء: ۱۲۴) و توانایی معبودان باطل به اندازه‌ی یک «قطمیر» هم نفی گردیده است: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ﴾ (فاطر: ۱۳).

به معنای مجازی (کوری دل) گفته‌اند.

دسته‌ی اول که کوری را حمل بر حقیقت می‌کنند، در تفسیر آیه می‌گویند: کسی که در دنیا از دیدن احکام خداوند متعال خود را به کوری بزند و چشمانش را به روی «قرآن» ببندد و با علما، عرفا، صلحا و جماعت‌های تبلیغی همراه نشود، در روز قیامت نابینا برانگیخته می‌شود. این وضعیت او در آیه‌ای دیگری هم بیان گردیده که در همین سوره هست. در آن آیه می‌خوانیم: ﴿وَنَحۡشُرُهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ عُمۡيٗا وَبُكۡمٗا﴾ [اسراء: ٩٧]. او در آن حال با دیدن این وضعیت خود فریاد می‌زند: «خدایا! چرا مرا کور حشر کردی؛ در حالی که من بینا بوده‌ام؟!» در «سوره‌ی طه» این حالت او چنین بیان گردیده آمده است: ﴿وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ ۝ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرۡتَنِيٓ أَعۡمَىٰ وَقَدۡ كُنتُ بَصِيرٗا﴾ [طه: ١٢۴ و ١٢۵].(١)

کسانی که در دنیا از مجالس نیکان و حرف‌های نیک خود را دور نگه می‌دارند، بعید نیست که «الله» تعالیٰ آنان را روز قیامت نابینا حشر کند!

دسته‌ی دوّم (قایلان به معنای مجازی) در توضیح آیه چند قول دارند؛ بدین شرح:

قول اول: از «عکرمه» رحمه‌الله روایت شده است: تنی چند از «یمن» به خدمت «عبدالله بن عبّاس» رضی‌الله‌عنهما حاضر شدند و یکی از آنان در مورد معنای همین آیه از وی سؤال کرد. ایشان به شخص سایل گفت: «باید ماقبل این آیه را هم بخوانی.» یعنی آیه‌های ﴿رَّبُّكُمُ ٱلَّذِي يُزۡجِي لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ فِي ٱلۡبَحۡرِ...﴾ [إسرا: ۶۶] تا ﴿... وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا﴾ [إسرا: ٧٠]. پس از آن فرمودند: منظور آیه این است که هر کس درباره‌ی این نعمت‌ها که آن‌ها را می‌بیند کور باشد، در مورد آخرت که آن را نمی‌بیند، کورتر و گمراه‌تر خواهد بود.(٢)

معنی این تفسیر حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما این است که هر کس در شناخت نعمت‌های خداوند متعال در این دنیا که آن‌ها را به چشم می‌بیند، خود را به کوری بزند و در پرتو آن‌ها به شناخت «توحید» او تعالی دست نیابد، به آخرت که از دیدش پنهان است نیز

١ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ٢١/ ١٩.

٢ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ١٢٣، ش١٣٧٢٢٠– و فریابی (الدر المنثور: ۴/ ١٩۴). ایضاً ن.ک: تفاسیر متداول.

ایمان نخواهد آورد و در نتیجه در آن روز از هر نوع بهره‌وری از پاداش «توحید» و پاداش این نعمت‌ها، محروم و از مشاهده‌ی راه بهشت نابینا می‌ماند و به سوی جهنّم سوق داده می‌شود.

طبق این تفسیر، مرجع ضمیر ﴿هَـٰذِهِۦ﴾، همین نعمت‌های خداوند متعال که در آیه‌های پیش برشمرده شده‌اند، است.[1]

این سخن حضرت «عبد الله بن عباس» رضی الله عنهما می‌رساند که مقصود از کوری، کوری مجازی (کوری دل) است، نه کوری حقیقی؛ آن‌گونه که برخی گفته‌اند. حضرت «شاه عبد القادر» رحمه الله در تفسیر «موضح القرآن» آیه را به همین معنا ترجمه و توجیه کرده[2] و نزد برخی از محققان بهترین توجیه نیز همین است.

قول دوم: «ابو روق» از «ضحاک» از «ابن عباس» رضی الله عنهما روایت کرده است که ایشان مشار إلیه ﴿هَـٰذِهِۦ﴾ را خود «دنیا» قرار دادند و در ترجمه‌ی آن گفتند: «**من کان فی الدنیا أعمیٰ ...** ».[3] یعنی: «هرکس در این دنیا از شناخت نعمت‌ها و قدرت و «توحید» او تعالی کور شود، در آخرت هم از راه جنت کور می‌گردد و به جهنّم می‌رود.»

(در معانی «قرآن» وسعت وجود دارد؛ بنابراین، مبنای این دو تفسیر حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما این است که آیه هر دو احتمال را دارد.)

قول سوم: حضرت «حسن بصری» رحمه الله می‌گوید: مقصود از کوری، کافر و مشرک بودن است.[4] یعنی: «هر کس در این دنیا با برگزیدن راه «کفر» و «شرک» از رؤیت دلایل «توحید» و «نبوّت» و حقّیت «قرآن» نابینا بماند، در آخرت نیز از دیدن راه بهشت کور و نابینا می‌شود و راهی جز راه جهنّم برایش باقی نمی‌ماند.»

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۹.

۲ـ ن.ک: تفسیر موضح القرآن: ۲۹۴.

۳ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۲۴، ش۱۳۷۲۱ –و ابو الشیخ در العظمة: باب۱/ ش۲۶ و باب۴/ ش ۶۹ –و طبری در تفسیر به سندی دیگر: ۸/ ۱۱۷، ش۲۲۵۳۰، ایضاً از مجاهد و قتاده رحمهما الله: ش۲۲۵۳۱ إلی ۲۲۵۳۳ (الدر المنثور: ۴/ ۱۹۴).

۴ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۹ –البحر المحیط بدون ذکر قایل: ۶/ ۶۳.

قول چهارم: مقصود از کوری، جاهل بودن نسبت به پروردگار ﷻ است.[1] یعنی: «هر کس در دنیا درباره‌ی «الله» ﷻ جاهل بماند و او تعالی را نشناسد، در آخرت نیز از شناخت راه بهشت جاهل و نابینا می‌گردد.»

علوم و معارف

▣ تبصره‌ای بر شرافت نسبی حضرت «عیسی» ؑ و «حسنَین» ؓ

تحت آیه‌ی ﴿يَوۡمَ نَدۡعُواْ كُلَّ أُنَاسِۭ بِإِمَٰمِهِمۡۖ ...﴾ [إسراء: ٧١] در توجیهات مربوط به «إمام» با نقل قول «زمخشری» ضمناً به مرتبه‌ی «حسنَین» ؓ اشاره رفته بود. برای تأکید و توضیح بیشتر این مرتبه باید اضافه کنیم که منزلت آن دو بزرگوار ؓ چنان رفیع بود که خود حضرت «علی مرتضی» ؓ هم احترام‌شان را به‌جا می‌آورد؛ چون نوه‌های محبوب «رسول‌الله» ﷺ بودند و ایشان آن دو بزرگوار ؓ را به همین مقام می‌نگریست. ایشان ؓ برای رعایت مرتبه‌ی «حسن» و «حسین» ؓ در جهاد پسرش «محمد بن حنفیه» ؒ را در صف مقدم جبهه و آن دو را پشت صفوف قرار می‌داد. او با این کار در واقع به «محمد» ؒ می‌فهماند که او بعد از آن دو قرار دارد و چنان‌چه معامله‌ی مرگ پیش آید، شایسته است که نخست او کشته شود.[2] حضرت «علی مرتضی» ؓ صاف می‌فرمود که شرافت «حسنَین» ؓ از وی نیست؛ از «فاطمه‌ی زهرا» ؓ است.

یک روز «صدیق اکبر» ؓ حضرت «حسن» ؓ را که کودک بود، بر دوش گرفت. سپس فرمود:

۱ـ همان.

۲ـ از «محمد بن حنفیه» ؒ پرسیدند: «علت چیست که پدرت در کارزار تو را مقدم می‌کند و حسن و حسین را نزد خو نگه‌می‌دارد؟» فرمود: «عادت بر این است که انسان با دست از دو چشم‌اش محافظت می‌کند.» حضرت «علی» ؓ در آخرین سخنان خود، خطاب به «محمد بن حنفیه» گفت: «أوصيك بتوقير أخويك لعظم حقهما عليك، وتزيين أمرهما، ولا تقطع أمرا دونهما...» و بعد حسنین را هم در حق برادرشان وصیت نمود. (به روایت طبرانی در معجم کبیر از سلیمان بن راشد: ش۱۶۶– و ابوبکر عبدالله بن سفیان در «مقتل علی ؓ» از جندب ؓ: ش۴۳).

«**والله أنت شبيهٌ برسول الله لا بعلي.**»[1] (سوگند به خدا که تو شبیه «رسول‌الله» ﷺ هستی، نه علی.) و حضرت «علی» رضی الله عنه می‌شنید و می‌خندید.

این‌جا یادآوری این نکته ضروری است که برتری «فاطمه‌ی زهرا» رضی الله عنها بر حضرت «علی مرتضی» کرم الله وجهه - چنان که گفتیم- صرفاً در جنبه‌ی نَسَب است و از حیث کمالات، حضرت «علی» رضی الله عنه قدم‌شان فراتر از «زهرا» رضی الله عنها است.

باقی می‌ماند این سؤال که روز قیامت حضرات «عیسی» علیه السلام و «حسنین» رضی الله عنهما به نام چه کسانی صدا زده می‌شوند؟

درمورد حضرت «عیسی» علیه السلام قول صحیح این است که منسوب به مادر گرامی‌اش، «مریم» علیها السلام یا به حضرت «آدم» علیه السلام ندا می‌گردد. در مورد «حسنَین» رضی الله عنهما هم هر دو قول وجود دارند، اما صحیح این است که آن دو بزرگوار نیز با انتساب به مادرشان صدا زده می‌شوند.

در آن روز اولاد زنا را نیز به اسم مادران‌شان صدا می‌زنند.

غیر از اینان همه‌ی انسان‌ها به نام پدران خود صدا کرده می‌شوند. سخن محقق در این مورد همین است و در حاشیه‌ی «شرح عقاید» همین مطلب نوشته شده است.

▣ بر فرزندان باید نام خوب اسلامی نهاد

آوردیم که در حدیث آمده روز قیامت هر کس به نام پدر خود صدا زده می‌شود و از این ثابت می‌گردد که آن روز هرکس را به اسم صدا می‌زنند. پس باید بر فرزندان خود اسم‌های خوب و اسلامی نهاد.

نام خوب گاه موجب دخول به بهشت می‌شود؛ چنان‌که در حدیث آمده است که اگر کسی نام «محمّد» دارد، چه بسا که به برکت آن مستحق بهشت می‌شود؛ اگر چه گناه

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از عقبه بن حارث رضی الله عنه: کتاب المناقب/ باب۲۳ «صفة النبی ﷺ»، **ش۳۵۴۲ با این الفاظ:** «بأبی، شبیه بالنبی ﷺ لا شبیه بعلی وعلی یضحک.»: **فضائل اصحاب النبی ﷺ / باب۲۴، ش ۳۷۵۰- و نسایی در سنن کبری: کتاب المناقب/ باب۷، ش ۱/۸۱۶۱- و احمد در مسند: ش ۴۰- و بزار در مسند: ش۵۳- و حاکم در مستدرک: معرفة الصحابة رضی الله عنهم / ش۴۷۸۴- و بغوی در شرح السنة: فضائل الصحابة رضی الله عنهم / ش۳۹۳۱- و طبرانی در معجم کبیر: ش۲۵۲۷- و ابویعلی در مسند: ش۳۸- و ... .**

کبیره هم داشته باشد.(۱) یعنی «الله» ﷻ در مواردی به محبت نام رسول خویش - ﷺ - گناهان کبیره را هم معاف می‌کند. نام‌گذاری خوب تا این حد مهم و مفید است!

◘ آن که پیش از همه نامه‌ی اعمال را تحویل می‌گیرد

در آیه‌ی ﴿فَمَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ﴾ [إسراء: ۷۱] سخن از تحویل‌دادن نامه‌های اعمال به بندگان است. روایت شده است: از این امّت نخستین کسی که نامه‌ی اعمال به دست راست‌اش داده می‌شود، حضرت «ابوسلمه بن عبدالأسد» رضی الله عنه(۲) است. (چون ایشان برادر رضاعی «رسول‌الله» ﷺ و اولین کسی بود که با آن‌حضرت علیه السلام از «ثوبیه» رضی الله عنها شیر خورده است و همچنین اولین کسی است که به «حبشه» هجرت نمود.(۳)) در مقابل، نخستین کسی که نامه‌ی اعمال‌اش به دست چپ داده می‌شود، برادر «ابوسلمه» رضی الله عنه، «اسوَد» است.(۴) (زیرا او بر برادرش، «ابوسلمه» و زن وی، «ام

۱ـ از انس بن مالک رضی الله عنه **مرفوعاً مروی است:** «يوقف عبدان بين يدي الله ﷻ فيأمر بهما إلى الجنة، فيقولان: "ربنا بم استأهلنا دخول الجنة ولم نعمل عملا تجازينا به الجنة؟!" فيقول لهما: "أدخلا عبدي؛ فإني آليت على نفسي أن لا يدخل النار من اسمهٗ أحمد و لامحمد!".»: **(به روایت ابن بکیر رحمه الله در «فضائل التسمية بأحمد و محمد»: ش۱- و ابن فاخر اصفهانی در موجبات الجنة: باب۱۹۷«فی ذکر من اسمهٗ أحمد أو محمد دخل الجنة»/ ش۱ = ۳۰۸- و دیلمی در مسند الفردوس: ش۸۸۳۷ و ۹۰۰۶- و به نقل مناوی در فیض القدیر از ابن طاهر: ش۷۹۳۲). و از ابوامامه** رضی الله عنه **مرفوعاً مروی است:** «من وُلد لهٗ مولودٌ فسماه محمداً تبركاً به كان هو ومولودهٗ في الجنة.»: **(به روایت ابن بکیر** رحمه الله **در «فضائل التسمية ... »: ش۳۰ و به همین معنا از ابن مسعود** رضی الله عنه **مرفوعاً ش۷). و از ابن عباس** رضی الله عنه **موقوفاً مروی است:** «إذا كان يوم القيامة ينادى مناد: "من كان اسمهٗ أحمد فليدخل الجنة بلا حساب!" لكرامة اسمه.»: **(به روایت ابن بکیر** رحمه الله **در «فضائل التسمية ...»: ش۶. (سیوطی در «اللآلی المصنوعة» درباره‌ی روایت ابوامامه** رضی الله عنه **گفته است:** «فی إسناده من تكلّم فيه. قلت: هذا أمثل حديث ورد في الباب، وإسنادهٗ حسن»: **ش ۷۳۰ و فتنی در «تذکرة الموضوعات» آورده است:** «رجالهٗ كلهم ثقات معروفون، ورمى بعضهم بالقدر؛ وهو غير قادح»).

۲ـ «ابو سلمه» عبدالله بن عبد الأسد بن هلال بن عبدالله بن عمر بن مخزوم. پسر عمه و رضیع «رسول الله» ﷺ. در «بدر» و «اُحد» شرکت داشت و سال سوم و به قولی چهارم هجرت در «مدینه» به سبب زخمی که در «اُحد» برداشته بود، وفات یافت.

۳ـ این مطالب درمورد حضرت «ابوسلمه» رضی الله عنه را مستنداً بخوانید در معجم الصحابة رضی الله عنهم (بغوی): تحت اسم «ابو سلمه عبدالله»/ ش۱۳۹۶ إلی ۱۴۰۰ -مستدرک حاکم: کتاب معرفة الصحابة رضی الله عنهم / ش۶۷۵۷ و ۶۷۶۱.

۴ـ به روایت طبرانی در الأوائل از ابن عباس رضی الله عنه مرفوعاً: ش۸۲- وابن ابی‌عاصم در الأوائل از همو موقوفاً: ش۸۲- و ضیاء مقدسی در الأحاديث المختارة موقوفاً: ش۴۹- و مقاتل در تفسیر درمورد ابوسلمه رضی الله عنه موقوفاً: سوره‌ی «انشقاق».

سلمه» رضی الله عنها[۱] به سبب ایمان آوردن‌شان، خشم گرفت و بیشترین شکنجه‌ها را او به وی داده بود.)

در حدیثی دیگر آمده است که از میان انسان‌ها اولین کس «عمر فاروق» رضی الله عنه خواهد بود که نامه‌ی اعمال به دست راست وی داده می‌شود و روشنی‌اش مانند شعاع خورشید خواهد بود.[۲]

طبق این روایت، حضرت «ابوسلمه» رضی الله عنه دومین نفر خواهد بود[۳]؛ بنابر همان خصوصیتی که درباره‌اش ذکر کردیم.

وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ لِتَفۡتَرِيَ عَلَيۡنَا

و هرآئینه نزدیک بودند که به فریب باز دارند ترا از آن‌چه وحی فرستاده‌ایم به سوی تو تا بربندی بر ما

غَيۡرَهُۥۖ وَإِذٗا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلٗا ۝٧٣ وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ

غیر آن را و آن‌گاه دوست می‌گرفتند ترا ● و اگر نه آن بودی که ثابت داشتیم ترا نزدیک بودی

تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا ۝٧٤ إِذٗا لَّأَذَقۡنَٰكَ ضِعۡفَ ٱلۡحَيَوٰةِ وَضِعۡفَ

که میل کنی به سوی آنان اندک میلی ● آن گاه می‌چشانیدیم ترا دو چند عذاب زندگانی و دو چند عذاب

ٱلۡمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيۡنَا نَصِيرٗا ۝٧٥

مرگ و سپس نمی‌یافتی برای خود مددکننده‌ای بر ما ●

ربط و مناسبت

در آیه‌های پیشین خداوند متعال اقسام نعمت‌های خویش را بر مردم بیان داشت و بعد

۱ـ ام المؤمنین «ام سلمه» رضی الله عنها، بعد از مرگ «ابوسلمه» رضی الله عنه به افتخار ابدی زوجیت برای خاتم المرسلین صلی الله علیه وسلم نایل آمد.

۲ـ به روایت خطیب در تاریخ بغداد از زید بن ثابت رضی الله عنه مرفوعاً با الفاظ: «أول من يعطى كتابه بيمينه من هذه الأمة، عمر بن الخطاب رضی الله عنه، وله شعاع كشعاع الشمس»: تحت اسم ش۵۸۵۸ («عمر بن ابراهيم بن خالد»)/ ش۳۷۲۴– و ابن عساکر در تارخ دمشق: تحت اسم ش۳۳۹۸ («عبدالله» و يقال «عتيق بن عثمان»)–و ابو القاسم ختلی در الدیباج: ش۷–و ثعلبی در تفسیر: ۱۰/ ۳۰.

۳ـ روح المعانی: ۲۹/ ۸۳ (سوره «الحاقه»)–لوامع انوار البهیة: ۲/ ۱۸۳.

درجات انسان‌ها در عالم دنیا و پس از آن، تفضیل اهل سعادت؛ کسانی که نامه‌ی اعمال به دست راست‌شان داده می‌شود و همچنین اهل شقاوت که کور حشر می‌شوند، را بیان فرمود. اکنون درمورد طریق برخورد اشقیا با بندگان کامل در دنیا سخن گفته است. می‌فرماید آنان با انواع نیرنگ‌ها سعی در گمراهی سُعدا می‌کنند و در صدد به انحراف کشاندن آنان هستند و البته اینان در آخرت گرفتار سرنوشت ذلت‌بار و شومی در قبال طرح این فتنه‌ها و توطئه‌ها خواهند شد.[۱]

در مناسبتی دیگر: در آیات گذشته خداوند متعال مسأله‌ی «معاد» و حالات کسانی که در آن عالم کامیاب و یا رسوا و معذب می‌شوند، را بیان فرمود. حال در این آیه‌ها مسأله‌ی «رسالت» را بیان می‌فرماید که با «معاد» تناسب دارد و بلکه این دو لازم و ملزوم یکدیگراند. رسول خویش- ﷺ- را که آزارهای زیاد دیده بود، تسلّی می‌دهد و ضمناً اصرار کفار «قریش» بر «کفر» را بیان می‌فرماید و توضیح می‌دهد که آنان چنان تمرد داشتند که خواستند پیامبر خداوند متعال - ﷺ -را هم فریب دهند!

سبب نزول

در مورد سبب نزول این کریمه‌ها چند قول نقل شده است؛ بدین شرح:

۱- از حضرت «عبدالله بن عبّاس» رضی الله عنهما روایت شده است که این آیه‌ها در مورد تقاضای «بنوثقیف» (طایفه‌ای قریشی‌الأصل که در «طایف» می‌زیستند) نازل گردید. قبل از هجرت «رسول‌الله» ﷺ به «مدینه‌ی طیبه»، گروهی از آنان به «اسلام» گرویده بودند. عده‌ای که هنوز ایمان نیاورده بودند، بعد از هجرت پیش آن‌حضرت ﷺ آمدند و گفتند: «ما در دین تو داخل نمی‌شویم؛ تا زمانی‌که به چند چیز ما را از سایر «عرب» امتیاز بدهی تا به آن افتخار کنیم.» و اظهار داشتند: «از ما مخواه رکوع کنیم،[۲] رباهایی را که طلبکار هستیم بگیریم و رباهایی که بدهکار هستیم از ما معاف شود، بعد از آن که ایمان آوردیم به مدت یک سال به ما اجازه دهی تا کماکان از عواید مادی بتکده‌ی «لات» بهره‌مند شویم، همچنان که تو «مکه» را بلد حرام قرار داده‌ای وادی «وجّ» در «طایف» را نیز حرام

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۰-البحر المحیط: ۶/ ۶۴-روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۲.

۲ـ یعنی «مخوان که نماز بخوانیم». (تفسیر مقاتل).

گردان و چنان چه عرب‌ها در این باره اعتراض کنند، به آنان بگو خداوند متعال مرا به این کار دستور داده است.»!!

آن‌حضرت ﷺ ساکت ماند. اما آنان بر خواسته‌ی‌شان همچنان پافشاری و به قبول شدن آن امید داشتند. حضرت «فاروق» رضی الله عنه آن جا حضور داشت. ایشان وقتی آثار ناراحتی را بر چهره‌ی آن‌حضرت علیه السلام مشاهده کرد، برآشفت و با توسل به تهدید آنان را ساکت و وادار به مراجعت به شهر خود نمود.[۱]

آنان خواستند سرزمین‌شان مثل «مکه» حرم شود تا بدین‌طریق رتبه‌ی آنان با ساکنان «مکه» که از تیره و نژاد خودشان بودند برابر شود و آنان نیز مثل مجاوران «مکه» مجاوران حرمی باشند! غافل از این حقیقت که حضرت «ابراهیم خلیل» علیه السلام سبب شده بود «الله» سبحانه و تعالی «مکه» را حرام قرار دهد و «رسول‌الله» ﷺ هیچ دخالتی در تحریم «مکّه» نداشت و اعلان ایشان علیه السلام مبنی بر تحریم «مکه» به معنای شناساندن آن به عنوان حرم بود؛ ورنه «مکه» خود پیش از آن، بلد حرام بوده است. «رسول‌الله» ﷺ با سکوت خویش گویی به آنان فهماند که شما بر حرم بودن منطقه‌ی خویش اصرار نورزید؛ زیرا تا خداوند متعال اراده بر تحریم دیاری نکند، سخن او (علیه السلام) هیچ تأثیری در تحریم آن نخواهد داشت.

این روایت را امام «قرطبی» رحمه الله و برخی دیگر از مفسران نقل کرده‌اند[۲]، ولی از قوّت چندانی برخوردار نیست.[۳]

در روایتی آمده است: آنان کاتبی به همراه داشتند که در رقعه‌ای نوشته بود: «ما ایمان آورده‌ایم؛ ولی از ما عشر و زکات اخذ نشود» و از «رسول الله» ﷺ خواستند آن نوشته را تأیید کند. حضرت «عمر» رضی الله عنه برآشفت و خواست با آنان برخورد کند. همین موضوع

۱ـ به نقل ثعلبی از ابن عباس رضی الله عنه بدون ذکر سند. (تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۰–روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۲)–و طبری در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنه به اختصار: ۸/ ۱۱۹، ش۲۲۵۴۰–و ابن شبه در تاریخ المدینة از کلبی رحمه الله به اختصار: ۲/ ۵۱۱.

۲ـ با اندک تفاوت‌هایی در موراد تقاضاشده‌ی «ثقیف». (ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۹۹– تفسیر بغوی: ۳/ ۱۲۷ ـ ۱۲۶– کشاف: ۲/ ۶۵۷ ـ ۶۵۶– تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۰– تفسیر مقاتل– تفسیر مظهری: ۴/ ۲۶۵–روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۳ ـ ۱۶۲).

۳ـ علامه عراقی رحمه الله گفته است: «این روایت در کتب حدیث یافت نمی شود.» (ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۲– تفسیر مظهری: ۴/ ۲۶۵).

سبب نزول این آیات قرار گرفت.[۱]

گفتنی است این ماجرا از «مدنی» بودن این آیات خبر می‌دهد؛ گرچه کل سوره «مدنی» نیست.[۲]

۲- حضرت «حسن بصری» رحمه الله سبب نزول آیات را ماجرایی می‌داند که قبل از هجرت در «مکّه» به وقوع پیوست. می‌فرماید: یک شب چند تن از «قریش» آن حضرت صلی الله علیه وسلم را به محاصره گرفتند و به ایشان علیه السلام گفتند: «از تحقیر و ناسزا گفتن به بتان ما دست بردار!» آن‌حضرت علیه السلام با خود اندیشید که برای مصلحت از این کار بازآید[۳] و یا آهسته درباره‌ی آن‌ها سخن بگوید. اما خداوند متعال ایشان علیه السلام را از این تصمیم منع فرمود؛ چون بعضی آیه‌ها حاوی ملامت بت‌ها و معبودان باطل بود و ایشان علیه السلام نمی‌توانست آن‌ها را برای مردم نخواند و یا آهسته تلاوت کند.

۳- در روایت «ابن اسحاق» و «ابن مردویه» از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما آمده است که «امیه بن خلف» و «ابوجهل» با جمعی از قریش نزد پیامبر صلی الله علیه وسلم آمدند و گفتند: «اگر دوست داری ما ایمان بیاوریم، عهد کن که هر بار به حرم آمدی، دست به معبودان ما بکشی. اگر چنین کنی، ما دین تو را قبول می‌کنیم.» «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم که از فراق قوم دلگیر و به ایمان‌آوردن‌شان سخت مشتاق بود، در دلش خیال پیدا شد که چنین کند.[۴] و به روایتی دیگر: ایشان صلی الله علیه وسلم با خود گفتند که سهل است برای ایمان آوردن آنان به ظاهر بر بتان دست بکشد و خداوند متعال می‌داند که او در دل آن‌ها را لعنت می‌کند و از این کار بدش می‌آید. خداوند متعال با نزول این آیات این فکر و خیال ایشان صلی الله علیه وسلم را تردید کرد.[۵]

بعضی می‌گویند: همین موضوع باعث نزول آیه‌های مذکور گردید.[۶]

۱ـ الکشاف: ۲/ ۶۵۷- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۰.
۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۰- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۶۵.
۳ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۰/۲۱.
۴ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۲۴، ش۱۳۷۲۲- و ابن اسحاق- و ابن مردویه (الدر المنثور: ۴/ ۱۹۴). ایضاً ن.ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۲۶۵-روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۳.
۵ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۲۴، ش۱۳۷۲۳- و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۱۸، ش۲۲۵۳۶.
۶ـ ر.ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۲۶۵.

۴- جمعی از سران قریش به «رسول‌الله» ﷺ گفتند: «اگر به جانب ما مبعوث شده‌ای، ما پیشنهاد می‌کنیم بردگان و کسانی را که قریشی‌الأصل نیستند، به مجلس خویش راه مده که همنشینی با آنان باعث کسر شأن ما خواهد بود.» آن‌حضرت ﷺ چون همواره در اندیشه‌ی مسلمانان شدن همه‌ی مردم به‌سر می‌برد، فکر کرد که این مسأله‌ی چندان مهمی نیست و او می‌تواند به مسلمانان فقیر و غیرقریشی توصیه کند تا زمانی‌که سرداران «قریش» در محضر وی هستند، از آمدن پیش وی خودداری کنند تا شاید اینان ایمان بیاورند. اما خداوند متعال این خیال را نپسندید و این آیات را برای هشدار پیامبر خویش نازل فرمود تا مبادا به خاطر آن کفار فقرا را از مجلس خویش براند![1] (اگر آنان می‌خواهند، بدون قید و شرط باید به سلک مؤمنان درآیند، و اگر نمی‌خواهند، دست به بهانه‌های این‌چنینی نزنند. مؤمنان فقیر به نزد ما عزیز و محبوب هستند.)

اکثر علما به همین روایت رفته‌اند و صحیح هم همین است.[2]

همین جا باید یادآوری کرد که در این ماجرا - طبق هر روایتی که باشد - فقط خیال برآوردن تقاضای مشرکان در ذهن مبارک «رسول‌الله» ﷺ خطور کرد و عملاً یا قلباً میلی به جانب آنان از ایشان ﷺ دیده نشد.

تفسیر و تبیین

وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ ... (۷۳)

وَإِن كَادُوا لَيَفۡتِنُونَكَ ... - ﴿إن﴾ در این‌جا مخفّفة من المثقلة است و به همین دلیل در جوابِ آن «لامِ» تأکید آمده است؛ ﴿لَيَفۡتِنُونَكَ﴾.

اصل و قاعده‌ی نحوی در مورد «إنّ» این است که اگر بعد از آن «لامِ» تأکید بیاید،

۱ـ به روایت ابن ابی‌حاتم از جبیر بن نفیر رضي الله عنه در تفسیر: ۶/ ۱۲۴، ش۱۳۷۲۵. ایضاً ن.ك: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۹۹- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۶۵- روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۳- معارف القرآن: ۴۹۸/۵ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۲۶۵ ـ ۲۶۴).

۲ـ ن.ك: معارف القرآن: ۵/ ۴۹۸.

مخفّفه از مثقله می‌شود و در همین حالت (با سکون «نون») هرگاه بدون «لامِ» تأکید ذکر شود، نافیه قرار می‌گیرد.[1] در این‌جا مخففه من المثقلة است و ضمیر شأن، محذوف است و در اصل «وإنّهٔ کادوا» بوده است.[2]

﴿كَادُواْ﴾ از «کاد، یکاد، کیداً و کیدودة» است. «کَادَ» معانی متعدد دارد. در صورتی که معتل یایی باشد، به معنای «مکر» و «توطئه» و در صورتی که معتل واوی باشد، به معنای «خواستن» و «نزدیک شدن» خواهد بود.

لِتَفۡتَرِيَ عَلَيۡنَا غَيۡرَهُۥ ـ مرجع ضمیر ﴿غَيۡرَهُۥ﴾، «وحی» است.

توضیح آیه چنین است: نزدیک بود قبیله‌ی «بنوثقیف» یا کفار «مکّه»- بر حسب اقوال مختلف درباره‌ی سبب نزول آیات- تو را بلغزانند و مسیر تو و آن‌چه را که به تو وحی کردیم، تغییر دهند و به افترا و نسبت کردن چیزی غیر از وحی به ما وادارند؛ می‌خواستند سرزمین‌شان را که ما آن را حرام قرار نداده‌ایم، تو حَرَم قرار دهی و یا از ملامت معبودان مشرکان «مکّه» خودداری ورزی؛ در حالی که ما آن‌ها را مورد ملامت قرار داده‌ایم.

وَإِذٗا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلٗا ـ بعضی گفته‌اند «خلیل» در این محل از «خَلَّت» (به فتح «خا») به معنی «محتاج» و «نیازمند» می‌باشد. اما این از ترجمه‌های نادر به شمار می‌رود و صحیح این است که از «خلّت» (به کسر و ضم «خا») و به معنی «دوست» و «رفیق» می‌باشد.[3] یعنی: آنان در صورتی که به تقاضای‌شان جواب مثبت می‌دادی، تو را دوست خود می‌گرفتند.

خداوند ذُوالجَلال در این آیات به رسول خویش- صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَسَلَّم- می‌فرماید: این طایفه‌ی گمراه قصد دارند تو را در ورطه‌ی فتنه (لغزش) بیندازند؛ می‌خواهند تو با اجتناب از ملامت خدایان مشرکان - یا لمس کردن بتان‌شان و یا قبول تقاضاهای «بنی ثقیف» - اندکی به جانب آنان میل کنی. به راستی لطف و کرم ما تو را از فتنه‌ی آنان رهایی بخشید؛ در حالی

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۰-البحر المحیط: ۶/ ۶۵-روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۳.
۲ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۰ -روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۳.
۳ـ ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۰۰- روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۳. ایضاً ن.ک: لسان العرب: «حرف اللام»/ فصل «فی الخاء المعجمة»/ تحت کلمه‌ی «الخلة»- القاموس المحیط: باب «اللّام»/ فصل «الخاء»- تاج العروس: تحت کلمه‌ی «الخلة».

که نزدیک بود در دام آنان بیفتی.

وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ... (۷۴)

وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ ـ قاعده در «لَولَا» این است که برای اثبات یک امر با نفی شیء دیگر می‌آید.

﴿ثَبَّتۡنَٰكَ﴾ یعنی «ثبّتناك بالعصمة» («لولآ أن ثبّتناك بالعصمة»).

لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا ـ ﴿تَرۡكَنُ﴾ از «رکون» به معنای «میل کردن» است. این کلمه به همین معنا در جایی دیگر هم به کار رفته است؛ آمده است: ﴿وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [هود: ۱۱۳] معنی آیه این که: چنان‌چه ما تو را ثابت‌قدم نگه نمی‌داشتیم، حتماً چیز کمی (مقدار کمی) به سوی آنان میل می‌کردی.

در این‌جا در ﴿شَيۡـٔٗا قَلِيلًا﴾ «إلّا» محذوف است که اشاره به میل قلبی «رسول الله» ﷺ دارد که در خیال‌اش آمده بود اگر «الله» ﷻ بخواهد و سرزمین «بنی‌ثقیف» را حَرَم بگرداند، من هم آن را حرم اعلان خواهم کرد - یا طبق روایت دیگر: از ملامت کردن علنی و آشکار خدایان مشرکان اجتناب می‌کنم و «قرآن» را آهسته می‌خوانم- تا با این کارها شاید مسلمان شوند. همین فکر و خیال آن‌حضرت علیه السلام که مبتنی بر هدایت‌خواهی بود، در آیه با الفاظ ﴿تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا﴾ تعبیر شده است. البته از آیه ثابت می‌شود که ایشان علیه السلام همین «رکون قلیل» (میل قلبی) را نداشته است. چون گفتیم «لولا» برای اثبات یک چیز با نفی چیزی دیگر می‌آید. یعنی ما تو را معصوم گردانیده‌ایم و برای همین به سوی آنان نه بالفعل و العمل و نه بالقول میل نکردی.[۱]

آیه را چنین هم می‌توان معنا کرد: اگر ما تو را ثابت نگه نمی‌داشتیم، باز هم به جانب آنان میل نمی‌کردی؛ چه ما فطرت تو را این گونه آفریده‌ایم و تو معصوم هستی، خاصّه در این مورد که ما تو را حفظ و با عصمت خود تثبیت کردیم![۲]

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۴ـ۱۶۳.

۲ـ از «ابن عباس» رضی الله عنه **مروی است:** «كان رسول الله ﷺ معصوماً، ولكن هذا تعريف للامة لئلا يركن أحد منهم إلى المشركين في شي من أحكام الله تعالى وشرائعه.» **(به نقل قرطبی در تفسیر: ۱۰/ ۳۰۰).**

إِذٗا لَّأَذَقۡنَٰكَ ضِعۡفَ ٱلۡحَيَوٰةِ... (۷۵)

إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ... ـ ﴿إِذٗا﴾ یعنی «إذا فعلتَ كذٰلك علىٰ سبيل فرض المحال ... »! و به عبارتی: «لو قاربت أن تركن إليهم ... ».[۱]

در ﴿ضِعۡفَ ٱلۡحَيَوٰةِ﴾ لفظ «عذاب» محذوف است؛ یعنی «ضعف عذاب الحيٰوة».[۲] مقصود از ﴿ٱلۡحَيَوٰةِ﴾، زندگی دنیا و از ﴿ٱلۡمَمَاتِ﴾، زندگی آخرت است.[۳] معنا آن که: ای پیامبر (ﷺ) ! اگر تو هم فرضاً به خواسته‌ی کفار «بنو ثقیف» یا کفار «مکه» تن می‌دادی، به تو در دنیا و آخرت دو برابر عذاب (به خاطر پیامبر بودن‌ات) می‌دادیم. (در قوانین عام ما هیچ استثنایی – و لو برای پیامبران و ملایک علیهم‌السلام – وجود ندارد.)

این جملات بیان‌گر شأن استغنای خداوند متعال هستند که پیامبرﷺ را نیز از عذاب خویش می‌ترساند! شیخ «مصلح‌الدین سعدی شیرازی» رحمه‌الله در بیان این شأن الهی چنین سروده است:

به تهدید اگر بر کشد تیغ حکم ... بمانند کرّوبیان صمّ و بکم
وگر در دهد یک صلای کرم ... عزازیل گوید: «نصیبی برم»!

راستی که رحمت خداوند متعال، فراوان و عذاب‌اش، سخت دردناک است.

ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ـ یعنی «لاتجد لک علینا لدفع عذابنا نصيراً».[۴]

از این آیه معلوم شد که نزد خداوند متعال «شرک» چیزی بسیار منفور و زشت است. در روایات آمده است: وقتی این آیه‌ها نازل شد، خوف سراسر وجود مبارک آن حضرت ﷺ را فراگرفت و این دعا را خواندند:

«أللهم لا تكلني إلىٰ نفسي طرفة عين!»[۵]

۱ـ تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۷۲– روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۴.
۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۱– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۰۱.
۳ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۱– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۰۱– تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۷۲.
۴ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۱– تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۷۲– تفسیر مظهری: ۴/ ۲۶۶– روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۵.
۵ـ به روایت طبری در تفسیر از قتاده رحمه‌الله مرسلاً: ۸/ ۱۲۰، ش ۲۲۵۴۱.

صاحب «روح المعانی»، علامه «آلوسی» رحمه الله در تحت این آیه می‌نویسد: هر مسلمان که این آیه را تلاوت می‌کند، لازم است دو زانو بنشیند و در مفهوم آن تدبر کند و با حالت خوف‌زده دعایی را که آن‌حضرت صلی الله علیه وسلم خوانده بود، بخواند.(۱)

عصمت انبیا علیهم السلام در پرتو آیه‌ی ﴿وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ...﴾

کریمه‌ی ﴿وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا﴾ [أسرا: ۷۴] عصمت انبیا علیهم السلام را در بالاترین سطح ثابت کرده و از جمله محکم‌ترین دلایل عصمت انبیا علیهم السلام و خصوصاً عصمت «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم می‌باشد.

از آیه‌ی کریمه این حقیقت روشن می‌گردد که در پیامبران علیهم السلام کوچک‌ترین میل و خیالی به طرف غیرالله موجب تلاطم غیرت خداوند متعال می‌شد و به عبارتی: عصمت آنان در سطحی آن‌چنان بلند قرار داشت که او تعالیٰ بدون درنگ آنان را از گرایشی هر چند ریز به طرف غیر بازمی‌داشت. تهدیدی که این‌جا برای «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم صورت گرفته، در واقع بیان‌گر همان عصمت محکم و استوار است.

در آیه‌ی مذکور «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم را متوجه می‌فرماید: اگر ما تو را ثابت و محفوظ نگه نمی‌داشتیم، آن‌گاه امکان میل تو به سوی کفار وجود داشت؛ اما چون ما تو را معصوم آفریده و استوار نگه داشته‌ایم، میل تو به جانب آنان منتفی است.(۲)

علاوه بر این– چنان که گفتیم– در آیه، «لَو لَا» به کار رفته که خود برای انتفای ثانی به سبب وجود شیء اول است.(۳)

این نکته هم باید مورد توجه قرار گیرد که ثبوت عصمت «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم ، مقتضی ثبوت عصمت سایر انبیا علیهم السلام هم هست؛ چون «عصمت» صفت لازمه و مشترکه‌ی تمام پیامبران علیهم السلام می‌باشد.

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۵.
۲ـ ر.ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۲۶۶– روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۴ ـ ۱۶۳.
۳ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۲.

«مودودی» عصمت انبیا علیهم‌السلام را نادیده گرفته است

جناب «مودودی» با استناد از همین آیه عصمت «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم را مخدوش دانسته است- معاذ الله! به راستی که هرکس از دیانت مطلوب به‌دور و از اعتقاد سالم و حسن ظن محروم باشد و از تبعیت سلف سر بپیچد، از نور فهم «قرآن» بی‌بهره می‌ماند. جناب «مودودی» به همین سادگی آیه‌ای را که بیان‌گر عصمت «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم و به تبع آن بیان‌گر عصمت سایر انبیای الهی است، به معنی جواز صدور خطا از پیامبران علیهم‌السلام قرار داده است!

بی‌گمان «مودودی» در موضوع عصمت انبیا علیهم‌السلام دچار تفریط شده و معنی آیه‌ی مورد بحث را نفهیمده است. تفسیر آیه همان است که بیان کردیم و به روشنی عصمت «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم را افاده می‌کند.

در مسأله‌ی «عصمت انبیا علیهم‌السلام» اهل «تشیع» هم با ما همگام هستند و بلکه از ما پیشی گرفته‌اند؛ زیرا به عصمت انبیا علیهم‌السلام از گناهان صغیره و کبیره، قبل و بعد از بلوغ اعتقاد دارند.

وَإِن كَادُواْ لَيَسۡتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ لِيُخۡرِجُوكَ مِنۡهَا ۖ وَإِذٗا

و هر آئینه نزدیک بودند که بلغزانند تو را از زمین تا جلا وطن کنند تو را از آن جا و آن گاه

لَّا يَلۡبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٧٦﴾ سُنَّةَ مَن قَدۡ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِن

نمانند پس از تو؛ مگر اندکی● مانند روش آنان که فرستاده‌ایم آنان را پیش از تو از

رُّسُلِنَا ۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحۡوِيلًا ﴿٧٧﴾

پیغمبران خویش و نخواهی یافت روش ما را تبدیلی ●

مفهوم کلی آیه‌ها: مخالفان «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم قصد داشتند به نوعی آن حضرت را از میان بردارند یا از شهر خود خارج کنند و البته اگر چنان می‌کردند، پس از ایشان آنان هم چندان دوام نمی‌آوردند و به زودی دچار قهر الهی می‌شدند و از بین می‌رفتند. این قانون الهی در هر زمان بوده که هر که با انبیای او عزوجل چنین می‌کرد، به عذاب خویش

می گرفت و حالا هم این قانون بدون تغییر باقی است.

سبب نزول

درمورد سبب نزول این دو آیه دو روایت نقل گردیده است.

۱- امام تفسیر، «قتاده» رحمه‌الله[۱] و «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه - در روایتی[۲] - نزول این آیات را مربوط به توطئه‌ی نافرجام قتل «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم توسط سران قریش مانند «ابوجهل» و ... می‌دانند. اهالی «مکه» به ریاست «ابوجهل ملعون» در مورد «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم به شور نشستند. عده‌ای بر بیرون راندن آن‌حضرت صلی‌الله‌علیه‌وسلم از «مکه» نظر دادند و برخی دیگر درباره‌ی زندانی نمودن ایشان علیه‌السلام سخن گفتند. در آن جمع شیخ نجدی («ابلیس») هم حضور به هم رسانیده بود! اوکه این روش‌ها را ناکارآمد می‌دانست، پیشنهاد کرد که از هر قبیله چند جوان گرد هم آیند و او (صلی‌الله‌علیه‌وسلم) را قتل نمایند و با اتخاذ این شیوه به دلیل تعدد قاتلان و دست داشتن تمام قبایل در قتل، راه انتقام عملاً بر «بنی‌هاشم» بسته خواهد شد.

این توطئه به هجرت آن‌حضرت علیه‌السلام از «مکه» به «مدینه» انجامید.

قول «زجاج» رحمه‌الله[۳] و «ابو حیان» رحمه‌الله و کسانی دیگر همین است. طبق این قول، این دو آیه نیز «مکی»اند.

۲- حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه - در روایتی دیگر از او[۴]- این آیه‌ها را در زمره‌ی آیات «مدنی» می‌داند و سبب نزول آن را برنامه‌ی زیرکانه‌ی یهود معرفی می کند که برای بیرون راندن آن‌حضرت علیه‌السلام از «مدینه» طراحی کرده بودند.

۱ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/۱۲۵، ش۱۳۷۲۹- و طبری در تفسیر: ۸/۱۲۱، ش۲۲۵۵۰، ۲۲۵۵۱. ایضاً ن.ك: منابع دو پانوشت بعدی.

۲ـ به نقل علامه اندلسی رحمه‌الله در تفسیر البحر المحیط: ۶/ ۶۶- و سید آلوسی رحمه‌الله در تفسیر روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۵.

۳ـ تفسیر کبیر: ۲۰/ ۲۳-البحر المحیط: ۶/ ۶۶-روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۶. (طبق این قول، در صورت ملاحظه‌ی قصد قتل ، مراد از ﴿ٱلۡأَرۡضِ﴾، دنیا است و در صورت ملاحظه‌ی قصد اخراج، مراد شهر «مکه» می‌باشد. (ر.ك: البحر المحیط: ۶/ ۶۶-روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۵ و ۱۶۶).

۴ـ به نقل امام رازی رحمه‌الله در تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۳-و قرطبی در تفسیر: ۱۰/ ۳۰۱.

حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه می‌گوید: وقتی آن‌حضرت صلی‌الله‌علیه‌وسلم به «مدینه» هجرت کرد، به دلیل مراجعه‌ی مسلمانان از جاهای دور به آن سرزمین، سیادت یهودیان «مدینه» رو به کم‌رنگی نهاد و شهرت‌شان کاهش پیدا کرد. این امر کینه‌ی یهود را نسبت به «رسول الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم برافروخت. همان زمان یهودیان جلسه‌ای تشکیل دادند و برای حل این معضل به شور و تبادل نظر پرداختند و نهایتاً برنامه‌ای برای اخراج «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم از آن شهر طراحی کردند. تنی چند از سران یهود برای همین منظور پیش آن‌حضرت علیه‌السلام رفتند و گفتند: «محمّد [صلی‌الله‌علیه‌وسلم]! تو به خوبی می‌دانی که اقامت‌گاه انبیای الهی و هجرت‌گاه جدّ تو «ابراهیم» [علیه‌السلام] سرزمین «شام» بوده است. همچنین «شام» محل حشر انسان‌ها خواهد بود. برای ما مایه‌ی شگفتی است که تو آن سرزمین مقدس را رها کرده‌ای و به جای آن «مدینه» را به عنوان هجرت‌گاه خویش برگزیده‌ای! بدان که هجرت تو به «شام» بیان‌گر حقّیت «نبوّت» تو خواهد بود و آن وقت ما به تو ایمان خواهیم آورد.»

این سخن اندکی در دل «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم این فکر را خطور داد که آنان درست می‌گویند؛ و از طرفی ایشان علیه‌السلام دوست داشت اهل کتاب «اسلام» را بپذیرند. به همین دلیل وقتی غزوه‌ی «تبوک» فرارسید، آن‌حضرت علیه‌السلام در دل گفتند که چنان‌چه «شام» فتح شود، بدان‌جا نقل مکان کند و آن‌جا را هجرت‌گاه خویش سازد؛ باشد که یهود «مدینه» مشرف به قبول «اسلام» شوند. زمانی که غزوه‌ی «تبوک» به وقوع پیوست، این دو آیه نازل شدند و هدف از این توطئه‌ی یهودیان برملا گردید و آن‌حضرت علیه‌السلام به رجوع به «مدینه» دستور داده شد.(۱)

محدثان و محققانی مانند سید «آلوسی» و «خفاجی» رحمهماالله و کسانی دیگر مدنی بودن این آیه‌ها را غیرمرضی دانسته و نظر بر ترجیح قول اول دارند(۲) و قول صحیح‌تر نیز همان

۱ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از سعید بن جبیر و عبدالرحمن بن غنم رضی‌الله‌عنهما: ۶/ ۱۲۵، ش ۱۳۷۲۷ و ۱۳۷۲۸– و طبری در تفسیر از یک حضرمی(مختصراً): ۸ / ۱۲۱، ش۲۲۵۴۹–و بیهقی در دلائل النبوة از ابن غنم رضی‌الله‌عنه –و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق. ایضاً ن.ک: اسباب النزول واحدی– تفسیر مقاتل. (نقل مؤلف گرامی رحمه‌الله حاصل مشترک دو روایتی است که در این منابع آمده است).

۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۶. ایضاً ر.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۲۷– تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۳– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۰۱– تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۵۳– تفسیر مظهری: ۴/ ۲۶۷– معارف القرآن: ۵/ ۵۰۰ ـ ۴۹۹ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۲۶۶).

است؛ هرچند که قول دوم اقرب به فهم است.

تفسیر و تبیین

وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ ... (۷۶)

وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ... ـ این جمله عطف بر ﴿وَإِن كَادُواْ﴾ [إسرا: ۷۵] در آیه‌ی قبل است.

﴿إِن﴾ در این جا هم مخفّفة من المثقّلة است. ﴿لَيَسْتَفِزُّونَكَ﴾ از «استفزاز» و مترادف «انزعاج» می‌باشد؛ یعنی «برانگیختن کسی و واداشتن برای انجام کاری».(۱)

مقصود از ﴿الْأَرْضِ﴾ بنابر قول اول (قول «قتاده» رحمه‌الله)، «مکه»(۲) و طبق قول دوم، «مدینه» است.

وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلاً ـ این آیه‌ی مبارکه تهدید بزرگی برای کفار و اهل باطل است.

ما بعدِ ﴿إِذًا﴾ محذوف است؛ یعنی «إذا فعلوا كذٰلكَ ...» (طبق قول اول) و یا «إذا فعلتَ كذٰلكَ ...» (طبق قول دوم). ﴿خِلَٰفَكَ﴾ یعنی «پشت تو»، «بعد از تو».

اگر آیه را طبق قول اول در بیان توطئه‌ی اهل «مکه» تفسیر کنیم، معنا چنین می‌شود: وقتی آنان چنین کنند (تو را از «مکه» بیرون کنند یا بکشند)، بعد از تو باقی نمی‌مانند؛ مگر اندکی. (پس، خوب باید بدانند که اگر چنین کنند، ما هم آنان را جز برای مدتی کم باقی نمی‌گذاریم و همه‌شان را بیرون می‌کنیم.) و این وعده اتفاق افتاد؛ وقتی «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم در پی توطئه‌ی آنان از «مکه» خارج شد و به «مدینه» رفت، رؤسای قریش که توطئه‌گران اصلی بودند، یک سال بیشتر نماندند و همه در «بدر» کشته و در گودالی سرنگون گردیدند و بسیاری دیگر از اهل «مکه» هم اسیر شدند. خداوند متعال گویی به رسول خویش فهماند که ما این سر زمین («مکه») را به واسطه‌ی وجود تو حفظ می‌کنیم و اگر نه، آنان چه

۱ـ روح المعانی: ۱۶۵/۱۵. توضیح بیشتر این کلمه تحت آیه‌ی ۶۴ از همین سوره بیان گردید.
۲ـ تفسیر طبری: ۸/ ۱۲۱، ش ۲۲۵۵۰ - البحر المحیط: ۶/ ۶۶ - روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۵.

ارزشی در این میان دارند و چه کارشان کنیم؟!

اگر مراد اهل «مدینه» باشند، بدین معنا خواهد بود: اگر تو به سرزمین «شام» بروی، اینان هم لایق این سرزمین طیبه نیستند و ما آنان را عذاب می‌دهیم. اینان به زندگی در «مدینه» افتخار می‌کنند؛ اما باید بدانند که اگر عذاب بر سرشان نمی‌آید، به برکت تو است؛ اینان چکاره هستند؟! فکر می‌کنند تو را از این سرزمین خارج می‌کنند و بعد خود آسوده در آن می‌نشینند؟!

با ملاحظه‌ی قول اول اگر این سؤال پیدا شود که چرا وقتی اهل «مکه» آن‌حضرت ﷺ را خارج کردند، خداوند متعال آنان را زود عذاب نداد، جواب طبق قول بعضی این است که آنان نبودند که «رسول‌الله» ﷺ را خارج کردند، بلکه ایشان علیه‌السلام به اذن الٰهی از آن‌جا بیرون شد.[1] و به قول برخی دیگر: خروج آن‌حضرت علیه‌السلام اگرچه به اذن خداوندی بود، اما سبب در هر صورت همان کسان بودند و عذاب نیز داده شدند که در میدان «بدر» به وقوع پیوست.[2]

سُنَّةَ مَن قَدۡ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ ... (۷۷)

سُنَّةَ مَن قَدۡ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِن رُّسُلِنَا ـ ﴿سُنَّةَ﴾ منصوب است بنابر مصدر مؤکد و مفعول مطلق بودن از فعل محذوف «سننّا» که عامل ناصب است برای «سنة». یعنی «سَنَنَّا سُنَّةَ مَنْ ...».[3] یا تقدیر آیه چنین است: «هٰذه سنّة».

«سنّت» به معنای «روش» است. یعنی: «ما جاری کردیم این روش عذاب دادن را و سنت ما از گذشته‌ها بر این پایه استوار بوده که هرگاه امت‌های پیشین با پیامبران ما اینگونه رفتارهای ناشایسته و کینه‌توزانه داشته‌اند، آنان را به هلاکت رسانده‌ایم. این سنّت ما همچنان پابر جا است و تا روز رستاخیز بدون تغییر به قوت خود باقی خواهد ماند.»

نباید فراموش کرد که بعد از پیامبران علیهم‌السلام، کسانی‌که با اولیا و بندگان صالح و کامل

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۳. ایضاً ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۶۶.

۲ـ ر.ک: البحر المحیط: ۶/ ۶۶–روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۶.

۳ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۴. ایضاً ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۰۲–روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۷.

خداوند متعال هم سر ستیز داشته و در صدد بیرون راندن آنان از یک سرزمین باشند، به حکم این سنّت الهی نابود خواهند شد. پس، این روش «الله» ذُوالجَلَالْ برای اولیای این امت نیز تا قیام قیامت جاری است. به قول یکی:

بس تجربه کردیم در این دیر مکافات   *با دردکشان هر که در افتاد، بر افتاد*

با تکیه بر همین آیه علما استدلال کرده‌اند که هر کس به مخالفت با اولیای خداوند متعال و علمای ربانی برخیزد، برایش سخت خطرناک است و باعث هلاکت‌اش خواهد بود. در روایتی هم آمده است که اگر کسی بر توله شیری حمله کند، مادر آن توله شیر آن قدر خشمگین نمی‌شود که خداوند متعال بر مخالفان دوستانش بر آشفته و خشمگین می‌شود.[1]

قصه‌ی مولانا «مدنی» رحمه‌الله مشهور است. ایشان به حق یکی از اولیای خداوند متعال و عالمی ربانی بودند. روزی در حین سخنرانی بود که چند تن از اهل بدعت بر ایشان شراب پاشیدند. اما تیغ انتقام الهی زود بر آنان فرود آمد و فقط بعد از گذشت چند ساعت همه هلاک شدند!

وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحۡوِيلًا ـ ﴿تَحۡوِيلًا﴾ یعنی «گرداندنی». یعنی: قانون ما مبنی بر انتقام از مخالفان فرستادگان ما تغییر پیدا نمی‌کند؛ اکنون، برای شما پیامبران و بعد از شما، برای اولیا. پس هر کس مخالف انبیا علیهم‌السلام یا اولیا قدس سرهم و درصدد اخراج آنان باشد، عذاب ما بر آنان فرود خواهد آمد.

أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ

برپادار نماز را وقت زوال آفتاب تا هجوم تاریکی شب، و لازم گیر «قرآن»خواندن فجر را؛ هر آئینه

قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ﴿٧٨﴾ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ

در «قرآن» خواندن فجر حاضر می‌شوند فرشتگان ● و بعضی از شب را بیدار باش به «قرآن»، شب‌خیزی

۱ـ به منبع این روایت دست نیافتیم.

لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ﴿٧٩﴾

زیاده شد برای تو. نزدیک است که ایستاده کند تو را پروردگار تو به مقامی پسندیده ●

ربط و مناسبت

ارتباط و تناسب این آیات و رکوع با آیات و رکوع گذشته به چند طریق است.

۱- در آیه‌های گذشته خداوند متعال مسایل الٰهیات و «معاد» و «نبوت» را بیان فرمود. حال به بیان مسایل عبادات و طاعات می‌پردازد؛ چون بعد از ایمان، وظیفه‌ی مسلمان انجام دادن عبادات و طاعت پروردگار ﷻ است و از آن جایی که اشرف عبادات و طاعات، «نماز» است، در این‌جا دستور به اقامه‌ی «نماز» داده است. «ایمان» را به منزله‌ی پادشاه و «نماز» را در مقام وزیر تصور کنید.

۲- در آیات گذشته بیان داشت که یهودی‌ها به «رسول‌الله» ﷺ پیشنهاد کردند که اگر واقعاً پیغمبر است، «مدینه» را ترک کند و به «شام» برود که مسکن انبیای پیشین علیهم‌السلام بوده است و البته این سخن‌شان مبتنی بر حسادت بود. در این صورت مناسبت آیه‌ها چنین تبیین می‌گردد: خداوند متعال به پیامبرش می‌گوید: مخالفان می‌خواهند تو را از «مدینه» خارج بکنند، اما تو به «نماز» خود پایبند باش که خداوند متعال خود این حیله و مکر آنان را خنثی می‌سازد.

۳- در گذشته ارشاد فرمود: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَسۡتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ ...﴾ [اسراء: ۷۶]. یعنی کفار در فکر این‌اند که تو را از شهرشان خارج کنند، ولی تو از این تصمیم آنان پریشان مشو و به طرف ربّ خود- ﷻ - متوجه باش و برای این منظور به عبادت و خصوصاً «نماز» چنگ بزن. چون عبادات و به خصوص «نماز» نصرت الهی را جلب می‌کنند و راهکارهایی خدایی برای رفع و دفع تمام مصایب و بلیات دنیوی هستند؛ چنان‌که خود فرموده است: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [بقره: ۴۵].[1] پس در این آیه‌ها خداوند متعال آن‌حضرت ﷺ و امت‌اش را گویا به شمشیری که دشمنان‌شان را نابود می‌سازد و باعث قوت و شوکت‌شان می‌شود، راه می‌نماید.

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۵.

۴- آیات پیشین حکایت از عداوت و مخالفت دشمنان «اسلام» با «رسول‌الله»ﷺ داشت و بعد هم ثمره و سزای سخت آن کارشان بیان شده بود. در این آیات توجه «رسول الله»ﷺ به چیزی جلب می‌شود که نیرنگ دشمن را از کار می‌اندازد و کلید حل مصایب دینی و دنیوی است و مخصوصاً برای آن‌حضرتﷺ در برابر دشمنان به حجابی حفاظتی می‌ماند؛ و آن چیز، «نماز» است.

مناسبت بین اقامه‌ی «نماز» و عداوت دشمنان این است که فشار و سرسختی از ناحیه‌ی دشمن، باعث ناراحتی انسان می‌گردد. برمبنای همین اصل فطری، مخالفت و عناد دشمنان در زمان «رسول‌الله»ﷺ، بالتبع و طبعاً رنج و سختی‌های ظاهری و روحی فراوانی بر آن‌حضرت علیه‌السلام وارد کرده بود. از آن‌جا که «نماز» وسیله‌ی دور شدن هرگونه پریشانی است، به آن‌حضرت علیه‌السلام دستور رسید برای دفع آن ناراحتی‌ها به «نماز» روی بیاورد.

یا مناسبت میان این دو این است که دورکننده‌ی مشکلات روحی و جسمی در اصل و بالذّات خداوند متعال است و چون بزرگ‌ترین وسیله‌ی تقرب به خداوند متعال، «نماز» است و این عمل همچنان‌که نماد عبادت و بندگی است، سپری در برابر تمام رنج‌ها و آلام دینی و دنیوی و علاج مکر و کید دشمنان و مصلح اخلاق و شفابخش بیماری‌های روحی و روانی نیز هست، در این‌جا به «رسول‌الله»ﷺ توصیه شده با خوشی و اهتمام ویژه و با رعایت خشوع و خضوع «نماز» بخواند. این مطلب با وضوح بیشتر در «سوره‌ی حِجر» نیز مورد تأکید قرار گرفته است. در آن‌جا خداوند متعال به پیامبرش می‌فرماید: ﴿**وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدۡرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ٩٧ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ**﴾ [حجر: ۹۸ و ۹۷]. یعنی ما به خوبی می‌دانیم که تو از برخوردهای آزاردهنده‌ی این کافران و تهمت‌هایی که در حق تو روامی‌دارند، به تنگ می‌آیی و ناراحت می‌شوی، اما تو برای رهایی از ناراحتی و رنجش خاطر به تسبیح پروردگارت روی بیاور و در زمره‌ی ساجدان و نمازگزاران شو! (پرداختن به «نماز» و عبادت در چنین شرایطی ضامن سلامتی و اطمینان قلب تو می‌شود و برایت شرح صدر به ارمغان می‌آورد.)

بنابراین، تمام مصایب دنیوی و دینی به قدرت و نصرت خداوند متعال حل می‌شوند و این مدد و کمک الهی موقوف به ذکر او تعالیٰ است و «نماز» بزرگ‌ترین ذکرها است. لذا

هر که خواستار مدد پروردگارﷻ است، به نماز و ذکر بچسبد. در جایی دیگر نیز از «قرآن» ارشاد شده است: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [بقره: ۴۵].[۱]

۵- در آیات گذشته عصمت پیامبرﷺ مورد بحث قرار گرفت که در ضمن، اثبات عصمت تمام انبیا علیهم السلام را دربرداشت. در این آیات بیان می‌شود که بزرگ‌ترین وسیله‌ی حفظ اعمال و صفات نیک و عصمت، التجا و پناه بردن به خداوند متعال است و وسیله‌ی این التجا، اقامه‌ی «نماز» است.

تفسیر و تبیین

أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ... (۷۸)

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ـ مراد از اقامه در این‌جا، ادامه دادن است.[۲]

«دُلُوك» در اصل از «دلک» به معنای «مالیدن و دور کردن چیزی از جایی»[۳] و در اصل لغت به معنی «میل کردن» است.[۴] «لام» ﴿لِدُلُوكِ﴾ توقیتی است. یعنی: «لوقت دلوك الشّمس».[۵]

«دلوک» از اضداد است و برای افاده‌ی معنای «غروب» و «زوال»، هر دو، استعمال می‌شود. لذا گروهی از مفسران آن را به معنای اول و گروهی دیگر به معنی دوم گفته‌اند.

قول اول («میل آفتاب به طرف غروب» که منظور وقت مغرب است) از گروهی از صحابه رضی الله عنهم از جمله حضرات «علی»[۶]، «عبد الله بن مسعود»[۱] و «ابن عباس» رضی الله عنهم -

---

۱ـ به همین معنا در معارف القرآن: ۵/ ۵۰۲.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۶.

۳ـ ن.ک: تفسیر کشاف: ۲/ ۶۵۹- تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۹۴- البحر المحیط: ۶/ ۶۸-... . ایضاً ن.ک: تاج العروس- لسان العرب-... .

۴ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۲۸- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۵- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۰۴- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۷۳- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۶۷.

۵ـ زیرا نماز و اقامه‌ی آن بر نمازگذار با زوال آفتاب واجب و لازم می‌گردد (تفسیر کبیر: ۲۶/۲۱).

۶ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۲۶، ش۱۳۷۳۳- و ابن ابی‌شیبة در مصنف: کتاب الصلاة/ صلاة التطوع

طبق روایتی از او[۲]- و غیرهُم مروی است. طبق این قول، گویا نمازهایی که از غروب به بعد خوانده می‌شوند، داخل می‌گردند و آن‌ها سه نماز هستند: نمازهای مغرب و عشا و فجر.[۳]

گروهی دیگر به معنای دوم «دلوک» یعنی «زوال» رفته‌اند؛ چون زوال هم یک میل است که آفتاب از مسیر صبح به مسیر بعد از ظهر حرکت می‌کند؛ همان طور که غروب را به دلیل آن که خورشید به طرف شب حرکت می‌کند، «دلوک» می‌گویند.

این قول، مختار اکثر صحابه ﷺ از جمله رییس مفسران، حضرت «عبدالله بن عباس»[۴] ﷺ و اکثر تابعین و جمهور علما و مفسران است.[۵] اهل لغت هم جز عده‌ی قلیلی گفته‌اند «دلوک» به معنی «زوال» است. این قول، مدلّل به روایات هم هست. آمده است که «رسول‌الله» ﷺ در خانه‌ی حضرت «جابر» ﷺ غذا خوردند و همان جا نشسته بودند که زوال آفتاب شد. همان وقت فرمودند:

والإمامة و ابواب متفرقة/ باب «قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ (إسراء: ۷۸)»، ش۶۲۸۲- و ابن المنذر (الدر المنثور: ۴/ ۱۹۵).

۱ـ به روایت طبرانی در معجم کبیر: ش۹۱۲۸ الی۹۱۳۸- و عبد الرزاق در مصنف: الصلاة/ باب «وقت المغرب»، ش۲۰۹۶ و ۲۱۶۱- و ابن ابی شیبة در مصنف: ش۶۲۷۷- وحاکم در مستدرک: التفسیر/ و من سورة بنی‌اسرائیل، ش۳۳۸۲- و ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۲۶، ش۱۳۷۳۲- و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۲۳ ـ ۱۲۲، ش ۲۲۵۵۷ الی ۲۲۵۵۹ و ۲۲۵۶۱ إلی ۲۲۵۶۶-و سعید بن منصور-و ... (ایضاً ن.ک: الدر المنثور: ۱۹۵).

۲ـ به روایت ابن ابی‌شیبة در مصنف: صلوة التطوع ../ ش۶۲۷۴- و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۲۳، ش ۲۲۵۶۰ و ۲۲۵۶۲- و عبدالرزاق در تفسیر: ش۱۶۰۷.

۳ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۶.

۴ـ به روایت امام مالک در موطا: کتاب وقوت الصلوة/ باب۴، ش۲۱ و از ابن عمر ﷺ ش۲۰- و بیهقی در سنن کبری: کتاب الصلاة/ باب۲، ش۱۶۷۹ و جماع ابواب المواقیت/ باب۱، ش ۱۷۰۵ و از ابن عمر ﷺ همان ابواب ش۱۶۷۸ و ۱۷۰۴و از ابومسعود انصاری ﷺ ش۱۶۹۴ و از همو در معرفة السنن و الأنصار: ش۵۹۹ و ۶۰۴- و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۲۴، ش۲۲۵۶۷ و ۲۲۵۶۸- و سعید بن منصور- و ابن المنذر- و ابن ابی شیبة در مصنف از ابن عباس و ابن عمر: صلوة التطوع ../ ش۶۲۷۲ و ۶۲۷۳ (الدر المنثور: ۴/ ۱۹۵)- و بزار در مسند از ابن عمر ﷺ: ش ۶۰۱۵- و عبدالرزاق از ابن عمر و ابوهریره ﷺ: التفسیر/ ش ۲۰۴۰ و ۲۰۵۲. ایضاً ن.ک: منابع پانوشت بعد.

۵ـ ر.ک: تفسیر طبری: ۸/ ۱۲۴، ش۲۲۵۶۷ إلی ۲۲۵۸۰- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۲۸- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۵- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۰۳-البحر المحیط: ۶/ ۷۰- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۵۴ ـ ۵۳-روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۸ ـ ۱۶۷-المحرر الوجیز- تفسیر ثعالبی(جواهر الحسان) (تحت همین آیه).

«هٰذا حین دلکت الشمس.»[۱]

در روایتی دیگر که صاحب «کشاف» نقل کرده، آمده است که آن‌حضرت ﷺ نشسته بودند که آثار وحی بر ایشان علیه‌السلام طاری شد. بعد به حاضران فرمود:

«أتانی جبریل لدلوک الشّمسِ حینَ زالتِ الشّمسُ، فصلّی بی الظّهر.»[۲]

قول مرجّح، همین است.

در این صورت آیه‌ی کریمه نص قطعی برای اثبات نماز پنج‌گانه خواهد بود که توضیح خواهیم داد.

إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ ـ ﴿غَسَق﴾ در اصل از «سیلان المآء» و «سیلان الشیء» است. عرب می گوید: «غَسَقَت العین» یعنی: «اشک از چشم جاری گشت».[۳] در سوره‌ی «فلق» می‌خوانیم: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ [فلق: ۳] یعنی: «و [پناه می‌برم به پروردگار] از شر شب تاریک چون تاریکی‌اش منتشر شود.» این کلمه به معنای ظلمت و تاریکی کامل هم به کار می‌رود[۴] که در آن باز همین مفهوم ملاحظه شده است.[۵] در این جا نیز به همین معناست که منظور از آن، فرارسیدن شب است.[۶] پس ﴿إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ یعنی «تا فرا رسیدن ظلمت شب».

وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ـ در این‌جا ﴿قُرۡءَان﴾ نزد اکثر علما و محققان به معنی «نماز» است. بنابراین، ﴿قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ﴾ یعنی «صلٰوة الفجر». نماز فجر بدین وجه «قرآن» گفته شده که قرائت در

۱ـ به روایت طبری در تفسیر از جابر رضی‌الله‌عنه با الفاظ «... فَطَعِمُوا عِنْدِي، ثُمَّ خَرَجُوا حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: " اخْرُجْ يَا أَبَا بَكْرٍ! قَدْ دَلَكَتِ الشَّمْسُ.": ۸/ ۱۲۵، ش۲۲۵۸۳ و ۲۲۵۸۴. (الفاظ متن موافق با نقل امام «رازی» رحمه‌الله در تفسیر کبیر (۲۵/۲۱) و ابن کثیر در تفسیر (۵۴/۳) است).

۲ـ به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۱۲۵، ش۲۲۵۸۱ـ و بیهقی در معرف السنن والآثار ودر سنن کبرىٰ به همین معنا از ابومسعود انصاری رضی‌الله‌عنه موقوفاً: کتاب الصلاة/ باب «عدد رکعات الصلوٰت الخمس»، ش۱۶۹۴ـ و اسحاق بن راهویه در مسند ـ و ابن مردویه در تفسیر. ایضاً ن.ک: کشاف: ۲/ ۶۵۹ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۵ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۸. (الفاظ متن موافق با نقل امام «رازی» رحمه‌الله در تفسیر کبیر (۲۱/ ۲۵) است).

۳ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۷.

۴ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۶ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۹ـ المفردات: ۳۶۰.

۵ـ وقت شب گویی تاریکی بر عالم ریخته می‌شود و جاری می گردد. (تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۷ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۶۹).

۶ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۷.

آن غالباً از دیگر نمازها بیشتر و رکعت‌هایش طولانی‌تر است و چون رکن اعظم «نماز»، خواندن «قرآن کریم» است، از آن به «قرآن» تعبیر شده است. به عبارتی: این‌جا تسمیة الکل باسم الجزء الأعظم صورت گرفته است.(۱)

إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ـ یعنی نماز فجر، زمان حضور و تجمع ملایک است.(۲) فرشتگان برای شرکت در این نماز و ادای آن حاضر می‌شوند.

در حدیث نیز آمده است: فرشتگانی که در ساعات شب و روز بر انسان مأمور هستند، سحرگاهان در مسجد محله حضور به‌هم می‌رسانند و پشت سر امام نمازشان را اقامه می‌کنند. بعد از نماز، مأموران شب همراه با پرونده‌های اعمال آن شب انسان‌ها رهسپار عالم بالا می‌شوند و مأموران روز به جای آنان به انجام وظیفه می‌پردازند. عصرهنگام نیز این صعود و نزول ملایکه تکرار می‌شود. یعنی در آن وقت هم مأموران روز و شب در نماز عصر شرکت می‌جویند و سپس مأموران روز بالا می‌روند و مأموران شب کارشان را شروع می‌کنند.(۳)

بعضی چنین تفسیر کرده‌اند: «مشهودٌ بالجماعة الکثیرة».(۴) (مسلمانان در این موقع از خواب بیدار می‌شوند و چون کار دیگری ندارند، همه به نماز می‌آیند؛ هرچند که در این زمان حالت برعکس شده است.)

پاسخ به یک سؤال

پس از آن که نمازهای پنج‌گانه در سفر «معراج» فرض شد، نخستین نمازی که خوانده شد، نماز صبح بود که در پایان همان سفر آسمانی در «بیت المقدس» با امامت «رسول الله» ﷺ و اقتدای صورت‌های مثالی تمام انبیا علیهم السلام برگزار گردید. با توجه به این امر، سؤال ایجاد می‌شود که چرا در «قرآن» و حدیث نماز ظهر نخستین نماز گفته شده است؟

۱ـ کشاف: ۲/ ۶۵۹– تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۹۴–البحر المحیط: ۶/ ۷۰–روح المعانی: ۱۵/ ۱۷۲.

۲ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۲۸. ایضاً ن.ک: کشاف: ۲/ ۶۶۰– تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۹۴– تفسیر نسفی: ۲/ ۳۲۴– تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۷۳– تفسیر مظهری: ۴/ ۲۶۸.

۳ـ تخریج این حدیث همراه با الفاظ آن گذشت (تبیین الفرقان: ۱۴/ ۴۸).

۴ـ تفسیر کبیر: ۲۸/۲۱.

جواب این است که نماز صبح چون در خود سفر انجام گرفته بود، نخستین نماز دانسته نمی‌شود. نخستین نمازی که خود در «مکه‌ی مکرمه» خوانده شد، نماز ظهر بوده است.

اوقات نمازهای پنج‌گانه در پرتو این آیه

جمهور مفسران می‌گویند: در این آیه اوقات نمازهای پنج‌گانه بیان شده است؛ چون فرموده است: **«نماز را از «دلوک الشمس» تا «غسق اللّیل» برپادار!»** چنان که توضیح دادیم، مقصود از «دلوک شمس»، نماز ظهر است. مدت زمانی که بعد از آن تا «غسق اللیل» را دربرمی‌گیرد، وقت نمازهای عصر و مغرب را شامل است. نماز عشا هم در عین «غسق اللّیل» قرار دارد و نماز صبح در «قرآن الفجر» مورد تصریح قرار گرفته است.[۱]

در این‌جا تذکّر این نکته را لازم می‌دانم که تعیین پنج وقت نمازها به طور شفاف و همچنین بیان تعداد رکعات نمازها را «رسول‌الله» ﷺ در احادیث و فعل خویش برای امت انجام داده است. با این وصف از کسانی که معتقد به حجّیت حدیث نیستند و تنها «قرآن» را منبع احکام شرع می‌دانند، تعجب می‌کنم! اگر چنین باشد، اینان چطور نمازهای‌شان را درست می‌کنند؟! چون بدون چنگ زدن به سنّت «رسول الله» ﷺ هرگز نخواهند توانست اوقات و تعداد رکعات نمازها را معین کنند.

علت تخصیص نماز صبح از میان سایر نمازها

درباره‌ی علت تخصیص نماز صبح به ذکر صریح و اجمال سایر نمازها، مفسران وجوه متعددی بیان داشته‌اند:

۱- نماز صبح بنابر غفلت و غلبه‌ی خوابی که از شب بر انسان طاری شده، بر نفْس دشوارتر از سایر نمازها تمام می‌شود؛ خصوصاً برای منافقان که حقیقتاً بسیار دشوار است. از این‌رو لازم بود وقت آن با عبارتی مخصوص و روشن بیان شود تا شأن و عظمت آن برای مردم آشکارتر گردد و بیشتر مورد توجه قرار گیرد. بنابراین، بیان خصوصی آن در این آیه، نشان‌گر اهمیت و موقعیت آن است.

۱ـ ر.ک: همه‌ی تفاسیر متداول.

۲- از حدیث ثابت می‌شود که پایبندی به نمازهای فجر و عصر، ضامن لقای خداوند متعال است و در این خاصیت، نمازهای دیگر تابع این دو نماز هستند. در آن حدیث پیرامون اهمیت و فضیلت نمازهای فجر و عصر آمده است که هر کس می‌خواهد مشرف به لقای الهی شود، لازم است با اهتمام و پایبندی در برگزاری این دو نماز همت گمارد و تلاش به خرج دهد.[۱] و در مورد نماز صبح به طور مستقل در حدیثی آمده است:

«کسی که نماز صبح را (همراه با جماعت) بخواند، در ذمّه‌ی خداوند متعال داخل می‌گردد.»[۲]

۳- این دو وقت- چنان‌که آوردیم- زمان تجمّع ملایک است. تجمع فرشتگان در دنیا یک فضیلت بزرگ است؛ چون این مخلوقاتِ پاک برای مؤمنان دعا می‌کنند و دعای‌شان اجابت می‌شود. این جا نماز فجر تخصیص شده تا مردم خود را مشمول این فضیلت بگردانند و در جمع ملایکه و دعای‌شان سهیم شوند.

پس از دستور به اقامه‌ی نمازهای پنجگانه‌ی فرض در اوقات‌شان، در آیه‌ی بعد به

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از جریر رضی‌الله‌عنه مرفوعاً با الفاظ «إنكم سترون ربّكم كما ترون هذا القمر؛ لا تضامون فی رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا!» **و سپس این آیه را خواندند:** ﴿وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ ٱلۡغُرُوبِ﴾ (ق: ۳۹)**: کتاب مواقیت الصلاة/ باب۱۷، ش۵۵۴، و باب ۲۷** «فضل صلاة الفجر»**، ش۵۷۳، و التفسیر (سورة ق)/ باب۲، ش۴۸۵۱، و التوحید/ باب۲۴** «قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ **(القیامة: ۲۳- ۲۲)»، ش۷۴۳۴- و مسلم در صحیح: المساجد/ باب۳۷** «فضل صلاتی الصبح والعصر»**، ۲۱۱ (۶۳۳)- و ابوداود در سنن: السنة/ باب۲۰، ش۴۶۹۵ = ۴۷۲۹- و ترمذی در سنن: صفة الجنة/ باب۱۶، ش۲۵۵۱- و ابن ماجه در سنن: السنة (المقدمة)/ باب۱۳، ش۱۷۷- و نسایی در سنن کبرىٰ: الصلاة/ باب۵۷، ش۲/۴۶۰ و النعوت/ باب۵۲، ش ۱۱/۷۷۶۲و التفسیر (سورة ق)/ باب ۳۵۰ ، ش۲/۱۱۵۲۴- و احمد در مسند: ش۱۹۱۹۰ و ۱۹۲۰۵ و ۱۹۲۵۱- بیهقی در سنن کبرىٰ: صلاة/ باب۲، ش ۱۶۸۲ و ۲۱۸۱ و در شعب الإیمان: باب۲۱«الصلاة»/ فصل دوم، ش۲۵۷۸- و ... .**

۲ـ به روایت مسلم در صحیح از جندب بن عبد الله رضی‌الله‌عنه: کتاب المساجد و مواضع الصلٰوة/ باب۴۶ «فضل صلٰوة العشاء والصبح فی جماعةٍ»، ش۲۶۲ و ۲۶۱ (۶۵۷)- و ترمذی در سنن: الصلاة/ باب۵۳ «ما جاء فی فضل العشاء والفجر فی الجماعة»، ش ۲۲۲ و از ابوهریره رضی‌الله‌عنه: الفتن/ باب۶، ۲۱۶۴- و ابن ماجه در سنن از ابوبکر صدیق رضی‌الله‌عنه: الفتن/ باب۶، ش۳۹۴۵ إلى ۳۹۴۷- و احمد در مسند: ش ۵۸۹۸، ۱۸۸۰۳، ۱۸۸۱۴، ۲۰۱۱۳- و عبد الرزاق در مصنف: العقول/ باب «ملء كف من دم»، ۱۸۲۵۰- و بیهقی در سنن کبرىٰ: ش ۲۱۷۹ و ۲۱۸۰ و در شعب الإیمان: باب۲۱«الصلاة»/ فصل دوم، ش۲۵۸۱ و باب ۷۱ «الزهد و قصر الأمل»، ش۱۰۱۱۴- و ... . (قید «با جماعت» که در متن هست، در حدیث نیست و اما محدثان این قید را ملحوظ دانسته‌اند).

اقامه‌ی نماز تهجّد دستور می‌دهد؛ بدین حکمت که بعد از نمازهای پنج‌گانه برای دفع اعدا، هیچ نمازی–ولو آن که واجب باشد–به اندازه‌ی تهجد تأثیر ندارد.

وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ... (۷۹)

پیش‌تر گفتیم که «نماز» درمان تمام دردها و رنج‌ها است. از امر به اقامه‌ی نماز تهجد این‌گونه بر می‌آید که خاصیت و نور کامل «نماز»، وابسته به خواندن «تهجّد» است. این نماز گرچه فرض نیست، اما مکمّل خاصیت فرض است؛ به دلیل آن که نفل است و اساساً عبادات نفلی مکمل فرض هستند؛ مخصوصاً زمانی که در فرایض نقصی رُخ نماید.

خواندن این نماز در زمان قدیم از شرایط تحصیل کامل و مطمئن علم بوده است. به همین دلیل در مدرسه‌ی امام «شافعی» رحمه‌الله بر هر طالب علم لازم بود به این نماز پایبند باشد و فرموده بود: «هرکس [در زمان تحصیل] تهجدگذار نباشد، بعد از تحصیل بر علم خود عامل نمی‌گردد.»

در «دار العلوم دیوبند» نیز تهجد ضروری بوده است. نزد مشایخ صوفیه کمترین عمل یک فرد صوفی، خواندن نماز تهجد است.

«عطار» رحمه‌الله می‌گوید:

خنجر خاموشی و شمشیر جوع نیزه تنهایی و ترک هجوع

وَمِنَ اللَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ ـ «تهجّد» از «هُجود» به دو معنای متضاد «خوابیدن» و «بیدارشدن» است.[۱] در صورت دوم به «ترکُ الهجود» (ترک دادن خواب) تفسیر شده است. وقتی می‌گویند: «تهجّد الرّجُل»، یعنی «از خواب بیدار شد» و «دفع عن نفسه الهجود».[۲]

به کسی که تهجّدگذار است؛ یعنی شب از خواب بیدار می‌شود و نماز می‌خواند، «هاجد» می‌گویند؛ همان طور که به نائم (شخص خوابیده) هم «هاجد» گفته می‌شود.[۳]

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۰۷– کشاف: ۲/ ۶۶۰– تفسیر مظهری: ۴/ ۲۶۸–معارف القرآن: ۵/ ۵۰۳.
۲ـ کشاف: ۲/ ۶۶۰– تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۹۴– تفسیر نیسابوری: تحت آیه– تفسیر قاسمی–التسهیل.
۳ـ تفصیل بحث لغوی را بخوانید در تفسیر کبیر: ۲۱/ ۳۰–روح المعانی: ۱۵/ ۱۷۶.

این را هم باید دانست که «تهجد» از باب «تفعّل» است که در آن خاصیت تکلّف هست. پس حاصل معنای ﴿فَتَهَجَّدۡ﴾ این‌می‌شود: «شبانه با تکلّف از خواب بیدار شو و نماز بخوان!»

﴿مِن﴾ در این جا «بعضیه» است و بنابراین، معنای آیه این نیست که تو (ای پیامبر ﷺ!) تمام شب را در خواندن نماز تهجد بگذران، بلکه بدین معناست که اگر تمام شب یا نصف یا یک‌سوم یا کمتر یا بیشتر آن را در خواندن نماز بگذرانی، کافی است. آن چه ضروری است این است که پاره‌ای از شب را حتماً باید در این کار به سر ببری.

مرجع ضمیر ﴿بِهِۦ﴾، «قرآن» است.[1] یعنی هدف از تهجد، تلاوت «قرآن» و تطویل قرائت است. پس هدف آیه‌ی کریمه، تکثیر تلاوت در نماز شب است. در این باره حکایاتی از صحابه و تابعین رضی الله عنهم و سایر بزرگان نقل شده که مشهور هستند. آورده‌اند که حضرت «عثمان ذی النّورین» رضی الله عنه در طول سال‌های خلافت خود و همچنین حضرت «عمر» رضی الله عنه و حضرت «تمیم داری» رضی الله عنه و امام «ابوحنیفه» رحمه الله هر شب در نماز «قرآن» را ختم می کردند.

﴿نَافِلَةً﴾ از «نفل» است که لغتاً به معنای «زاید» و «اضافی» است. تمام عباداتی که زاید بر فرایض و واجبات‌اند، تحت مفهوم «نفل» جای دارند؛ مثل حجِ دوّم، صدقات غیر فرض و غیرواجب، روزه‌های غیر رمضان که واجب نباشند و ... . ﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾ یعنی: «نافلةً لّک علی التّخصیص». معنا این که: ای پیامبر (ﷺ!) تهجّد به عنوان یک عبادت اضافی مخصوص بر تو مقرر گردیده است.

در این جا منظور از قید «اضافی»، اضافه در خیر است. یعنی «تهجد» برای تو یک عبادت اضافی در خیر است؛ زیرا تو از گناه معصوم هستی و بنابراین، نیاز به کفاره‌ی ذنوب نداری (درحالی که در حق دیگران که امت تو باشند، این نماز کفاره‌ای برای گناهان‌شان می‌باشد).

عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ـ ﴿عَسَىٰٓ﴾ به معنای «عنقریب» (به زودی) است. مراد از

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۷۱- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۷۴- روح المعانی: ۱۵/ ۱۷۶- ... .

«بعث»، قیام در جلو خلایق است که در این جا به قصد اظهار مرتبه‌ی «رسول‌الله» ﷺ در نزد خداوند متعال می‌باشد. یعنی به زودی خداوند متعال تو را (ای «رسول‌الله» ﷺ!) در انظار همه‌ی خلایق بلند می‌کند تا همه منزلت و مرتبه‌ات را در نزد «الله» تعالیٰ ببینند.

این «بعث» زمانی خواهد بود که آن‌حضرت ﷺ برای شفاعت خلایق برمی‌خیزد و همه خواهند دید که از حضرت «آدم» علیه السلام تا آخرین فرد انسان‌ها، همه تحت لوای ایشان ﷺ قرار خواهند گرفت.

هر دو تنوین در ﴿**مَقَامًا مَّحْمُودًا**﴾ برای تفخیم هستند؛ یعنی: «**مقاماً عظیماً، محموداً عظیماً**» (مقامی بس بزرگ و نهایت ستوده‌شده).

«مقام» به چند معنا به کار می‌رود: ۱- مصدر میمی؛ به معنی «قیام کردن». ۲- اسم ظرف؛ به معنی «محل و مکان قیام کردن». ۳- درجه‌های ثابت نزد مشایخ صوفیه؛ مانند «مقام ولایت صغریٰ» و ... . در این آیه بعضی معنای مصدری آن را مراد گرفته‌اند، اما قول اکثر و مشهورتر، معنای ظرفیت آن است. پس «مقام محمود» یعنی «جایی که خداوند متعال آن را ستوده است».

شرح «مقام محمود»

به‌راستی این چه مقامی است که «رسول‌الله» ﷺ به آن وعده داده شده و رفعت آن به قدری است که آن‌حضرت ﷺ خود فرمودند: هرکس در پایان اذان از «الله» سبحانه و تعالی برای من دعای «وسیله» و بعث در «مقام محمود» را بخواهد، من روز قیامت برای او شفاعت خواهم کرد؟[1]

(رسیدن به «مقام محمود» برای آن‌حضرت ﷺ امری یقینی است و نیاز به درخواست و

۱ـ **به روایت بخاری در صحیح از جابر بن عبدالله** رضی الله عنه **با الفاظ** «من قال حين يسمع النداء: "أللّهم ربّ هذه الدّعوة التامّة والصلاة القائمة! آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدتهُ" حلّت لهُ شفاعتی يوم القيامة»: **کتاب الأذان/ باب۸، ش۶۱۴ و التفسیر/ سورة بنی‌إسرائیل ۱۷/ باب۱۱، ش۴۷۱۹- و نسایی در سنن مجتبی: الاذان/ باب۳۸** «الدعاء عندالأذان»، **ش۶۸۰ و در سنن کبری: قیام اللیل و تطوع النهار/ باب «الدعاء عند الأذان»، ش۱۶۵۶ و عمل الیوم و اللیلة/ باب۱۳، ش۹۸۷۴ (۹۷۹۱)- و ابو داود در سنن: الصلاة/ باب۳۸** «الدعاء عندالأذان»، **ش۵۳۰- و ترمذی در سنن: ابواب الصلاة/ باب۱۵۷، ش۲۱۱- و ابن ماجه در سنن: الأذان و السنة فیه/ باب۴، ش۷۲۲- و احمد در مسند: ش۱۴۶۱۹ و ۱۴۸۱۷- و ... .**

دعای ما به پیشگاه پروردگار ﷻ ندارد، اما این کار از طرف ما نشانه‌ی خیرخواهی ما برای آن‌حضرت ﷺ و ایجاد نوعی تعلّق با ایشان ؑ است.)

در توضیح و تعریف این «مقام» هفت قول نقل شده است؛ بدین شرح:

۱- مطابق با نظر جمهور علما و مفسران، مقصود مقام «شفاعت کبریٰ» («شفاعت عظمیٰ») است[1] که در روز قیامت از میان انبیا ؑ فقط به پیامبر ما- ﷺ - داده می‌شود. این شفاعت در ابتدای حشر صورت می‌گیرد؛ زمانی که تمام انسان‌ها جمع می‌شوند و همه- اعم از پیامبران ؑ و دیگر مردم- در عالم وحشت و بلاتکلیفی و تنگی به‌سر می‌برند و مردم برای رهایی از سختی آن روز پیش انبیای بزرگ الهی، حضرات «آدم»، «نوح»، «ابراهیم»، «موسی» و «عیسی» ؑ می‌روند و از آنان می‌خواهند در بارگاه خداوند متعال شفاعت طلب کنند. اما هر کدام از آنان ؑ با بیان عذرهایی اظهار می‌دارند این کار در وسع آنان نیست. آخر الامر مردم به خدمت «رسول‌الله» ﷺ حاضر می‌شوند و تقاضای‌شان را ارایه می‌کنند. به آن‌حضرت ؑ اجازه می‌رسد این کار را انجام دهد. ایشان ﷺ در نزدیک‌ترین جای عرش الهی سر بر آستان ربوبیت می‌نهد و در آن موقع خداوند متعال را به محامدی می‌ستاید که هیچ‌گاه او تعالیٰ را چنان حمد نکرده است و در ضمن آن تحمیدات، از او سبحانه و تعالی طلب شفاعت می‌کند. دعای آن‌حضرت ؑ پذیرفته می‌گردد و ایشان ؑ به مقام «شفاعت کبریٰ» نایل می‌شوند.

«شفاعت کبریٰ» شفاعتی است که تمام انسان‌ها- از «آدم» ؑ تا آخرین فرد این امت از جن و انس- به نوعی از آن بهره می‌برند. آن‌حضرت ﷺ فرمودند:

« بیدی لوآء الحمد ولافخر، آدم فمن دونه تحت لوآئی ولا فخر.»[2]

«مقام محمود» در واقع نام دیگر همین «شفاعت کبریٰ» می‌باشد. حدیث «شفاعت

۱ـ تفسیر نسفی: ۲/ ۳۲۵.

۲ـ تخریج این حدیث از ترمذی و ابن ماجه رحمهما الله گذشت (تبیین الفرقان: ۴/ ۵۵۴). ایضاً به روایت احمد در مسند در حدیث طویل «شفاعت» از ابن عباس رضی الله عنه مرفوعاً: ش۲۵۴۶ و ۲۶۹۲- و بزار در مسند: ش ۶۴۱۳- و بیهقی در شعب الإیمان: باب۱۴«حب النبی ﷺ»/ ش۱۴۰۸ و در دلائل النبوة- و ابویعلی موصلی در مسند از عبد الله بن سلام رضی الله عنه: ش۷۴۹۳- و طبرانی در معجم کبیر از همو: ش۱۶۵- و ابن حبان در صحیح- و ... .

کبری» در «صحیح بخاری» آمده است.[۱]

۲- «مقام محمود» شفاعت مخصوص پیامبرﷺ برای امت خودش است.

۳- اسم شفاعتی است که در میدان محشر در وقت شدت حرارت خورشید انجام می‌گیرد.

۴- وقتی تجلّی جمال بلاکیف خداوندی در «عرش» صورت می‌گیرد، پیامبرﷺ در کنار این تجلّی قرار داده می‌شود و به سفارش می‌پردازد. «مقام محمود» اسم همین شفاعت است که مرتبه‌ای علیا می‌باشد.

۵- حضرت «ابن مسعود» رضی‌الله‌عنه می‌فرماید: «مقام محمود» مقامی است فوق العرش که مخصوص «رسول اکرم»ﷺ است. ایشان بدان جا برده و نشانده می‌شود و تمام ملایک در آن‌جا آن‌حضرتﷺ را تعریف و توصیف می‌کنند.

۶- به قول بعضی: هر مقام و جایگاهی در عالم برزخ و آخرت برای «رسول‌الله»ﷺ «محمود» است.

۷- شیخ «شهاب الدین سُهروردی» رحمه‌الله گفته است: «مقام محمود» مرتبه‌ای علمی فوق علم تمام مخلوقات است که به «رسول‌الله»ﷺ داده می‌شود؛ چه در آن دنیا به عامه‌ی مؤمنان به اندازه‌ی علم علمای ربانی و به علما به اندازه‌ی علم انبیا علیهم‌السلام علم داده می‌شود و علم انبیا علیهم‌السلام به اندازه‌ی علم پیامبر ما- ﷺ- می‌گردد و علم آن حضرت علیه‌السلام به غایت قصوا خواهد رسید که هیچ کس مماثل و برابر ایشان علیه‌السلام نخواهد بود.[۲]

۸- مطلقاً شفاعت «رسول‌الله»ﷺ مراد است.[۳] («قرطبی» رحمه‌الله همین را اصحّ گفته

۱ـ صحیح بخاری: کتاب أحادیث الأنبیاء علیهم‌السلام/ باب۴، ش۳۳۴۰ و تفسیر القرآن/ سورة البقرة، ش۴۴۷۶ و سورة بنی إسرائیل، ش۴۷۱۲ و ... . همچنین در صحیح مسلم: الإیمان/ باب۸۴ «أدنی أهل الجنة»، ش ۳۲۲ إلی ۳۲۹ (۱۹۳ إلی ۱۹۵)- سنن ترمذی: الزهد/ باب۱۰، ش۲۴۳۴ و التفسیر/ ومن سورة «بنی إسرائیل»، ش۳۱۴۸- و سنن ابن ماجه: الزهد/ باب۳۷، ش۴۳۱۲- مسند احمد- مستدرک حاکم: الأهوال/ ش۸۷۴۹- و ... .

۲ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۱۷۹ إلی ۱۸۲.

۳ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۳۱- تفسیر مظهری: ۲۷۲ إلی ۲۸۰ (از مجموع سخن طویل قاضی رحمه‌الله همین معنای عام مستنبط می‌شود).

است.[۱]

۹- «مقام محمود» مقامی در جنت است که جز پیامبر اسلام- ﷺ- به دیگران نمی‌رسد. قول جمهور در این مورد صحیح‌تر است.[۲]

سؤال: در حدیثی آمده است که شفاعت نبی ﷺ برای تمام صاحبان ایمان است؛ ولو این که ایمان‌شان به مقدار دانه‌ای خردل باشد. پس وقتی به واسطه‌ی «شفاعت کبری» و عامِ «رسول‌الله» ﷺ تمام مؤمنان از تمام امت‌ها- ولو این که ذره‌ای ایمان داشته‌اند- نجات می‌یابند و هیچ یک از مؤمنان در دوزخ باقی نمی‌ماند، ظاهراً دیگر جایی برای شفاعت سایر انبیا علیهم السلام و شهدا و علما و فرشتگان باقی نمی‌ماند. پس شفاعت اینان که مورد تصریح نصوص است[۳]، به چه معنا است و ضرورت آن با وجود شفاعت عام «رسول الله» ﷺ چیست؟

صاحب «تفسیر مظهری» در جواب این پرسش گفته است:

«شاید شفاعت انبیای دیگر مختص به امت‌های خودشان است و عام بر جمیع خلایق نیست، اما شفاعت پیامر ما- ﷺ- همه را دربر می‌گیرد و از امت خودِ ایشان ﷺ هیچ کس در دوزخ نخواهد ماند. شفاعت علما و شهدا و صالحان هم بدین نمط خواهد بود که مردم از آنان التماس شفاعت می‌کنند وآنان این کسان را به خدمت «رسول‌الله» ﷺ می‌برند و آن‌حضرت ﷺ برای‌شان شفاعت می‌کند. یا این که به دیگران با سفارش پیامبر ﷺ اجازه‌ی شفاعت می‌رسد.»[۴]

یعنی شفاعت در اصل برای «رسول‌الله» ﷺ است و برای دیگران به تبع و با ذریعه. مثال این شفاعت مانند توصیه‌ی پادشاهی در دنیا به مردم است که می‌گوید: «هر کس

۱- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۰۹.

۲- معارف القرآن (اردو): ۵/ ۵۰۷.

۳- در حدیث آمده است: «يشفع يوم القيامة ثلاثة: الأنبياء، ثم العلماء، ثم الشهداء.» (به روایت ابن‌ماجه در سنن از عثمان بن عفان رضی الله عنه مرفوعاً: کتاب الزهد/ باب۳۷ «ذکر الشفاعة»، ش۴۳۱۳- و بیهقی در شعب الإیمان: باب۱۷ «طلب العلم»/ تحت حدیث ش۱۵۷۹- و ابن عبد البرّ در جامع بیان العلم: باب۱۰، ش ۱۱۴- و ...). در روایتی دیگر به جای «العلماء»، «المؤذنون» آمده است. (به روایت بزار در مسند: ش ۳۷۲).

۴- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۸۰. ایضاً معارف القرآن: ۵/ ۵۱۹.

قصد ملاقات با من را دارد، لازم است ابتدا از وزیر من کسب اجازه کند!» در قیامت نیز خداوند متعال اذن شفاعت را به «رسول‌الله»ﷺ می‌سپارد و به ایشان علیه‌السلام می‌گوید: تعدادی از انسان‌ها را شما مورد شفاعت قرار دهید و شفاعت برخی دیگر را به‌منظور اظهار شأن و منزلت بندگان بلندمرتبه‌ی من که سایر انبیا و ملایک و شهدا و علما باشند، برای آنان بگذارید. از این‌رو در روز قیامت هر کس از انسان‌های وارسته‌ی پروردگار جل‌جلاله چون می‌خواهد برای کسی شفاعت کند، ابتدا شفاعت خود را در خدمت «رسول‌الله»ﷺ عرضه می‌کند و آن‌حضرتﷺ خود در بارگاه الهی به شفاعت می‌پردازد. پس در آن روز هیچ کس بدون اذن آن‌حضرت علیه‌السلام نمی‌تواند شفاعت کند و معنای «شفاعت کبریٰ» همین است.

به عبارت خلاصه‌تر معنای «شفاعت کبریٰ» این است که آن‌حضرتﷺ با حصول آن مقام بزرگ برای همه شفاعت می‌کند؛ برای بعضی خود مستقیماً و برای برخی دیگر به واسطه‌ی دیگران.

و باز به عبارت دیگر: این «شفاعت» در حقیقت به دلیل منوط بودن شفاعت انبیا علیهم‌السلام و سایر شفاعت‌گران به سفارش «رسول‌الله»ﷺ، «شفاعت کبریٰ» نامیده شده است.

مناسبت «نماز تهجّد» با «مقام شفاعت»

در این آیه «مقام محمود» که گفتیم همان «شفاعت کبریٰ» است، با «نماز تهجّد» ربط داده شده است که گویای وجود تعلّق خاص میان این دو چیز است.[1] مناسبت موجود این است که تهجّدگذار هم خود مورد عفو قرار می‌گیرد و هم به او اجازه داده می‌شود در حق کسانی دیگر سفارش و شفاعت کند.

از این آیه علما استدلال کرده‌اند که در «تهجّد» دو خاصیت وجود دارد؛ یک خاصیت به مناسبت این نماز با نمازهای پنج‌گانه‌ی مفروض برمی‌گردد و خاصیت دیگر آن، اثرگذاری در حصول «شفاعت» است و در واقع بزرگ‌ترین دخالت را در حصول آن

۱ـ این سخن از امام ربانی مجدد الف ثانی قدس‌سره است، اما توضیحِ مناسبت احتمالاً از خود مؤلف گرامی قدس‌سره است.

دارد.[۱] یعنی امید حصول شفاعت «نبی اکرم» ﷺ برای تهجدگذاران قوی‌تر از هر کس دیگر است. (برای درودخوانان هم حصول «شفاعت» قوی است.)

علوم و معارف

▣ دلیل امام اعظم قدس سره درمورد پایان وقت نماز مغرب

امام اعظم رحمه الله با تکیه بر مفهوم ﴿إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ [إسرا: ۷۸] مقصود از شفق – که پایان آن نشانه‌ی پایان وقت مغرب و آغاز وقت نماز عشا است– را شفق سفید می‌داند، نه شفق سرخ. وی می‌فرماید: «غسق» آن است که تاریکی به طور کامل دامنه‌اش را بر همه جا بگستراند؛ درحالی که در شفق سرخ این امر متحقق نمی‌شود؛ چون هنگام از بین رفتن شفق سرخ، هوا رنگی قرمز مایل به زردی به خود می‌گیرد. از این‌رو نزد ایشان رحمه الله ابتدای وقت عشا، پایان شفق سفید است.[۲]

نزد صاحبین و ایمه‌ی ثلاثه رحمهم الله وقت نماز عشا بلافاصله پس از غروب شفق سرخ آغاز می‌شود.

در این مسأله اگرچه فتوا به قول صاحبین رحمهما الله است، اما تقوا در قول حضرت امام قدس سره هست.

حکیم الأمة رحمه الله و بسیاری از علمای معاصر گفته‌اند که طبق قول صاحبین رحمهما الله وقت عشا با گذشت یک ساعت و دوازده دقیقه بعد از غروب خورشید و مطابق با نظر امام قدس سره یک ساعت و سی دقیقه پس از غروب داخل می‌شود.

▣ دلیلی بر عدم جمع بین الصلٰوتین

نکته‌ی دیگری که از این آیه استنباط می‌شود، عدم جواز جمع بین دو نماز در یک وقت است. توضیح استدلال آن که: در این جا اوقات نمازهای پنج‌گانه بیان گردیده است

۱ـ ر.ک: معارف القرآن: ۵/ ۵۰۸.

۲ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۱۷۲ ـ ۱۷۱.

و علاوه بر آن در آیه‌ای دیگر اعلام شده که اوقات این نمازها معین است. در آن آیه آمده است: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوۡقُوتًا﴾ [نساء: ۱۰۳]. در نتیجه‌ی تلفیق این دو حکم قرآنی هیچ راهی برای جمع بین الصّلاتین- جز در «عرفه» و «مزدلفه»- فراروی ما نخواهد بود.

با عنایت به این نصوص و همچنین دلایلی دیگر که علما و محدثان بیان داشته‌اند، می‌گوییم: مذهب امام «ابوحنیفه» ﷺ در این‌باره موافق‌ترین مذهب با «قرآن» می‌باشد.

▣ تردید استدلال امام «رازی» ﷺ به افضلیت تغلیس در نماز فجر

امام «رازی» ﷺ از کلمات ﴿وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ﴾ استدلال کرده که در نماز صبح تغلیس از تنویر افضل است. یعنی بهتر است نماز صبح در اول وقت فجر خوانده شود؛ چنان که امام «شافعی» ﷺ قایل است؛ چون «فجر» عبارت از انفجار ظلمت شب به نور صبح است و این در اول وقت متحقق می‌گردد.(۱)

اما به نظر بنده این استدلال امام از آیه راست نمی‌آید؛ چون این یک استدلال لغوی است و چنان‌چه قبول‌اش کنیم، آن وقت باید به مجرد طلوع فجر نماز شروع شود و در همان وقت هم پایان یابد که امری مشکل است. و اگر منظور از آن را مطلقاً وقت صبح بدانیم- که مفهوم اطلاق نص هم همین است- در این صورت تقیید آن به اول وقت محض به استدلال لغوی باطل است؛ فتدبّر!

ضمناً امام «ابوحنیفه» ﷺ می‌فرماید: کلمات این بخش از آیه (﴿وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ﴾) نشان می‌دهد که قرائت در نماز صبح بایستی طولانی‌تر از قرائت در سایر نمازها باشد.

▣ حکم نماز «تهجّد»

در آیه‌ی دوم سخن از نماز «تهجّد» به میان آمده است. تا قبل از زمان «معراج»، «تهجّد» بر آن‌حضرت ﷺ و اصحاب ایشان با نزول «سوره‌ی مزّمل» فرض شده بود. بعد از فرض شدن نمازهای پنج‌گانه در شب «معراج»، فرضیت «تهجّد» منسوخ شد. در مورد حکم

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۲۷.

بعدی این نماز علما دو گروه هستند:

برخی می‌گویند: بر «رسول‌الله» ﷺ وجوب آن ماند و برای امّت در درجه‌ی استحباب قرار گرفت. این عده جمله‌ی کریمه‌ی ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ﴾ [إسرا: ۷۹] را این‌گونه معنا می‌کنند: نماز تهجد بر تو (ای پیامبر ﷺ) یک فرض زاید بر فرایض پنج‌گانه است.[۱]

گروهی دیگر قایل‌اند: برای «رسول‌الله» ﷺ از تطوعات مؤکّده و بر امّت وی نظر به اختلاف آرای علما، سنت مؤکّده یا نفل است.[۲]

قول اول، غیر محقق است. قول راجح، سخن دوم است و مفسران و فقها به این حکم تصریح کرده‌اند.[۳] طبق این قول، معنای آیه این‌گونه است: نماز تهجد بر تو (ای پیامبر ﷺ!) یک عبادت زاید بر فرایض است.[۴]

عده‌ای از علما مرتبه‌ی «تهجد» را بعد از فرایض دانسته‌اند، اما نزد بنده بعد از نمازهای فرض و واجب قرار دارد. از افراد امت هر کس این نماز را نخواند، تارک یک سنّت مؤکده محسوب می‌شود.

بنابه قولی ثواب نماز «تهجد» با ثواب و پاداش سنن مؤکده مساوی و به نظر عده‌ای دیگر بیشتر از آن است.

پس به قول راجح و مختار، «تهجد» برای هر فرد امت، مرد باشد یا زن و عالم باشد یا جاهل، سنّت مؤکده است. ولی مؤکد بودن آن از حیث اعتقاد است و عملاً از مؤکد بودن سنن رواتب در مرتبه‌ای پایین‌تر قرار دارد؛ به‌طوری که جرم ترک آن منجر به فسق نمی‌شود. حال آن که ترک سُنن رواتب سبب فسق است و کسی که سنن رواتب را ترک کند، از شفاعت آن‌حضرت ﷺ محروم می‌ماند؛ در حالی که از ترک تهجد چنین اتفاقی

۱ـ روح المعانی.

۲ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۲۷۰.

۳ـ ن.ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۲۷۰ ـ ۲۶۹ و ۷/ ۲۷۳ ـ ۲۷۲ – معارف القرآن: ۵/ ۵۰۵ ـ ۵۰۴.

۴ـ ن.ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۲۷۰ – معارف القرآن: ۵/ ۵۰۴ الی ۵۰۶ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۲۷۳ الی ۲۷۵) – بیان القرآن: ۶/ ۹۳.

برای کسی نمی‌افتد.

نماز «تهجد» نزد اکثر علما افضل السنن است.

«رسول‌الله» ﷺ در مورد شخصی که شب تا صبح خوابید و نماز تهجدش فوت شد، فرمودند:

«این مردی است که شیطان در گوش‌اش ادرار کرده است!»(۱)

یعنی همین امر موجب شده خواب وجود او را تسخیر کند و جسم و جانش سنگین گردد.

آن دسته از حضرات که نماز «تهجد» را نفل قرار داده‌اند، مواظبت و مداومت آن‌حضرت ﷺ بر این نماز را خصوصیت ایشان عليه السلام می‌دانند و زجرشدن آن شخص بر ترک «تهجد» را چنین تفسیر می‌کنند که زجر در اصل بر مطلق ترک نبود، بلکه به این دلیل بود که وقتی شخص به نماز تهجد عادی شود و بعد آن را رها کند؛ قابل ملامت خواهد شد. اساساً انسان نوافلی را که شروع کرده و به آن عادت نموده است، هرچند که ادامه‌ی آن بر او واجب و لازم نیست و نباید آن را اعتقاداً فرض بداند، ولی عملاً آن را ادامه دهد و ترک نکند که در آن نور هست و به ترک آن، ثواب بزرگی را از دست می‌دهد.

اهل تصوف می‌گویند: کمترین عمل که بر مرید برای سلوک لازم است، التزام «تهجّد» است.

امروز نوافل جای خود دارد، مسلمان بر ترک فرض خداوند متعال هم بی‌باک و جسور شده است و این جای بسی تأسف است!

سؤال: وقتی حکم «تهجد» برای «رسول‌الله» ﷺ و امت وی مساوی است، وجه تخصیص آن به آن‌حضرت عليه السلام با کلمات ﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾ [إسرا: ۷۹] چیست؟

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از ابن مسعود رضي الله عنه: کتاب التهجد/ باب۱۳، ش۱۱۴۴ و بدءالخلق/ باب۱۱، ش۳۲۷۰- و مسلم در صحیح: کتاب صلاة المسافرین و قصرها/ باب۲۸ «ما روى فيمن نام اللّيل أجمع حتى أصبح»، ش۲۰۵ (۷۷۴)- و نسایی در سنن مجتبی: قیام اللّیل وتطوع النهار/ باب۵، ش۱۶۰۹- ۱۶۰۸- و ابن ماجه در سنن: اقامة الصلاة والسنة فيها/ باب۱۷۴ «ما جاء فی قیام اللّیل»، ش ۱۳۳۰- و احمد در مسند: ش۴۰۵۹ و از ابوهریره ش۷۵۲۸ و ۹۵۱۲-و ... .

جواب: در این تخصیص سری نهفته است و آن این که: عمدتاً عبادات نفلی که ما امتیان انجام می‌دهیم، به اعتبار اثر و نتیجه از چند حال خالی نیست: یا موجب کفاره‌ی گناهان ما می‌شود، یا کمبود و خلل‌های نمازهای فرض و واجب را جبران می‌کند، یا سبب ترقی مقام می‌گردد. اما عبادات نافله‌ی پیامبران علیهم‌السلام تنها مایه‌ی تقرّب هرچه بیشتر به «الله» تعالی و ترقی درجات‌شان است؛ چون آنان به دلیل برخورداری از مقام عصمت، نیازی به کفاره ندارند و در نمازهای‌شان هم کوتاهی و کمبودی نیست تا به وسیله‌ی نوافل جبران شود.(۱)

▣ وقت «تهجد»

نزد اکثر علما نماز «تهجد» عموماً- با توجه به اصل معنای لغوی و با توجه به خاصیت تکلف در باب لغوی آن- آن است که بعد از بیدارشدن باشد. یعنی انسان در شب ابتدا مقداری بخوابد و بعد برای نماز بیدار شود.

عده‌ای به این امر معتقد نیستند و قایل‌اند که بعد از نماز عشا تا صبح صادق هر نمازی خوانده شود، «تهجد» است. علامه «ابن کثیر» رحمه‌الله به نقل از خواجه «حسن بصری» رحمه‌الله می‌نویسد: «**هو ما کان بعد العشآء، ویحمل ما کان بعد النوم**».(۲) یعنی نماز «تهجد» بر هر آن نماز صادق می‌آید که بعد از عشا خوانده شود؛ اما به دلیل تعامل، به نماز بعد از خفتن هم حمل می‌گردد. جناب قاضی «ثناءالله» رحمه‌الله نیز چنین قایل است. ایشان در «تفسیر مظهری» با اتکا به برخی دلایل توضیح داده است که آیه این را می‌رساند که پاره‌ای از شب برای خواندن نماز «تهجد» اختصاص داده شود؛ فرق نمی‌کند که بعد از خوابیدن باشد یا قبل از آن. از این‌رو خواندن نماز «تهجد» بعد از نماز عشا - پیش از خوابیدن- نیز در حکم «تهجد» است.(۳)

اکثر علما قایل‌اند که خواندن نماز «تهجد» بعد از نماز عشا و قبل از خواب برای کسی

۱ـ ن.ک: تفسیر مظهری: ۲۶۹/۴–و معارف القرآن حضرت مفتی محمد شفیع رحمه‌الله: ۵۰۵/۵ (فارسی: ۲۷۴/۸).
۲ـ تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۵۴ (در اصل به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۱۲۹، ش۲۲۶۵).
۳ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۲۶۸.

است که می‌داند پس از خواب در موقع اصلی «تهجد» (آخر شب) بیدار نمی‌شود. در آن صورت برای وی کافی است این نمازش را بعد از نماز عشا و قبل از خواب ادا کند و او با این نماز در زمره‌ی غافلان به‌شمار نمی‌رود. حدیثی نیز مؤید این مطلب است.[۱]

در هر حال افضلیت تهجد در حصه‌ی اخیر شب بنا به احادیثی که در این مورد وارد شده[۲]، موضوعی مسلّم و غیر قابل انکار است.

▣ تعداد رکعات «تهجّد»

کمترین تعداد رکعات نماز «تهجد»، چهار و اکثر آن دوازده است. از خود «رسول الله» ﷺ هم بیشتر از دوازده و کمتر از چهار رکعت برای این نماز مروی نیست[۳]؛ که حداقل آن با دو رکعت نیز ادا می‌شود.

کیفیت این نماز هم بستگی به ذوق و تصمیم خود نمازگزار دارد.[۴]

۱ـ ثوبان رضی الله عنه می‌گوید: «با رسول‌الله ﷺ در سفری بودیم؛ فرمودند: «إن هذا السفر جهد وثقل، فإذا أوتر أحدُكم فليركع ركعتين، فإن استيقظ، وإلا كانتا لهُ.» (به روایت طحاوی در شرح معانی الآثار- و بزار در مسند: ش۴۱۹۳- و دار قطنی در سنن: ش۱۶۸۳- و طبرانی در معجم کبیر: ۱۳۹۴ و در مسند الشامیین: ش ۲۰۳۹- و ابن خزیمه در صحیح: کتاب الصلوة/ جماع ابواب ذکر الوتر، ش۱۱۰۶- و بیهقی در سنن کبری: ش ۵۰۲۰). علامه «انورشاه کشمیری» رحمه الله این نماز را «تهجد حکمی» گفته است. (فیض الباری: کتاب التهجد/ باب۱). از «رسول‌الله» رضی الله عنه مروی است که فرمودند: «لا بد من قيام الليل ولو حلب ناقة، ولو حلب شاة، وما كان بعد العشاء الآخرة فهو من اللّيل.» (به روایت طبرانی در معرفة الصحابة رضی الله عنهم از ایاس بن معاویه مزنی رضی الله عنه: ش۸۹۱ و در معجم کبیر: ش۷۸۵- و ابن ابی دنیا در التهجد وقیام اللیل: باب۷/ ش۲۰۸).

۲ـ فضایل و اهمیت نماز در آخر شب در همه‌ی متون حدیث و از جمله در صحاح سته آمده است. در این مورد محدثان به طور خصوص هم کتاب نوشته‌اند. مثلاً: کتاب التهجد وقیام اللیل از ابن ابی دنیا-عمل الیوم اللیلة از امام نسایی-عمل الیوم و اللیلة از ابن سنی- قیام اللّیل از مروزی-فضل قیام الیل والتهجد از آجری.

۳ـ منظور مؤلف گرامی رحمه الله نفی ثبوت کمتر از چهار رکعت از فعل خود پیامبر ﷺ است. (مجموع روایات مربوط به نماز شب «رسول‌الله» ﷺ را می‌توانید در «تفسیر مظهری» (۴/ ۲۷۰ ـ ۲۶۹ و۷/ ۲۷۳ ـ ۲۷۲) بخوانید)؛ ورنه طبق بعضی روایات قولی که در سطور قبل به آن اشاره شد (روایات «... فليركع ركعتين» و «لا بد من قيام الليل ولو حلب ناقة، ولو حلب شاة ...») و ما تخریج کردیم، و همچنین همان‌طور که خود مؤلف گرامی رحمه الله می‌گویند با دو رکعت هم این نماز درست می‌شود. مؤلف گرامی رحمه الله در مجموعه‌ی فتاوای خویش هم بعضی از روایات مربوطه را ذکر کرده‌اند. (ر.ک: فتاوای منبع العلوم کوه‌ونّ: ۴/ ۴۷۸ و ۴۸۶).

۴ـ یعنی شخص متهجّد بنابه ذوق خود می‌تواند دو رکعت دو رکعت یا چهار رکعت چهار رکعت بخواند و در جهر متوسط یا خفیه‌خواندن آن نیز مختار است.

▣ شفاعت نزد «اهل‌سنّت» حقّ و ثابت است

شفاعت نزد «اهل‌سنّت و جماعت» حق و ثابت است؛ زیرا احادیث در این باره به اعتبار معنا متواتر هستند و به همین دلیل نزد بعضی از علما انکار آن کفر است.

«معتزله» و «خوارج» می‌گویند: برای کبایر شفاعتی در کار نیست.[۱]

به عقیده‌ی «اهل‌سنت» شرط استحقاق «شفاعت»، وجود ایمان و عدم نفاق است.

این را هم باید یادآوری کرد که مقصود از حدیث «شفاعتی لأهل الکبائر من اُمتی»[۲] این است که «شفاعت» در اصل برای صاحبان کبایر است و اهل صغایر به طور ضمنی در آن داخل‌اند.

وَقُل رَّبِّ أَدۡخِلۡنِي مُدۡخَلَ صِدۡقٖ وَأَخۡرِجۡنِي مُخۡرَجَ صِدۡقٖ وَٱجۡعَل لِّي

و بگو: «ای پروردگار من! درآور مرا در آوردنی پسندیده و بیرون آور مرا بیرون آوردنی پسندیده و بساز برای من

مِن لَّدُنكَ سُلۡطَٰنٗا نَّصِيرٗا ﴿٨٠﴾ وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ

از نزد خود قوّتی یاری دهنده!» • و بگو: «آمد دین حق و نابود شد دین باطل؛ هر آئینه

ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا ﴿٨١﴾ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٞ وَرَحۡمَةٞ

باطل نابود شونده است.» • و فرود می‌آوریم از «قرآن» آن چه آن شفا است و رحمت است

لِّلۡمُؤۡمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارٗا ﴿٨٢﴾

برای مسلمانان و نمی‌افزاید در حق ستمکاران مگر زیان را •

ربط و مناسبت

این آیات تتمه‌ی آیات پیشین هستند. در آیه‌های گذشته خداوند متعال بعد از بیان

۱ـ بحث مربوط به این مطلب عقیدتی را در سخن دیگر مؤلف گرامی رحمه‌الله بخوانید. (تبیین الفرقان: ۲/ ۴۰۸ و ۵/ ۶ الی ۸).

۲ـ به روایت ابو داود در سنن از انس رضی‌الله‌عنه: کتاب السنة/ باب۲۳ «فی الشفاعة»، ۴۷۰۶- و ترمذی در سنن: کتاب صفة القیامة/ باب۱۱، ش۲۴۳۵ و از جابر رضی‌الله‌عنه، ش۲۴۳۶- و ابن ماجه در سنن از جابر رضی‌الله‌عنه: کتاب الزهد/ باب۳۷ «ذکر الشفاعة»، ش۴۳۱۰- و طبرانی در معجم کبیر: ش۷۴۹۹- و ... .

«الٰهیات» و «نبوّات» و «معاد»، رسول پاک خویش- ﷺ- را به انجام امور مصلحه یعنی نمازهای پنج‌گانه و «تهجد» توصیه فرمود که دافع بزرگی برای ایشان ﷺ بودند. در این‌جا به آن‌حضرت ﷺ دعا تعلیم می‌دهد؛ با این پیام مضمر که همچنان که «نماز» یک دافع است، «دعا» نیز یک دافع می‌باشد.

دعایی که در این آیات آموزش داده می‌شود، دعای خروج از وطن و ورود به وطن یا جایی دیگر است و این هم یک عبادت مصلح و دافع است.

علاوه بر این، در این آیه ها حقیقت «حق» و «باطل» روشن شده و از انوار و برکات «قرآن» سخن به میان آمده است و هدف از بیان تمام این موارد، بشارت و تسلّی «رسول الله» ﷺ است.

تفسیر و تبیین

وَقُل رَّبِّ أَدۡخِلۡنِي مُدۡخَلَ صِدۡقٖ... (٨٠)

وَقُل رَّبِّ أَدۡخِلۡنِي مُدۡخَلَ صِدۡقٖ ... ـ یعنی: این‌گونه دعا کن: ای پروردگار من! داخل بگردان مرا ... .

این دستور چه زمانی به «رسول‌الله» ﷺ ابلاغ شد؟ و اجرای آن مربوط به چه زمانی است؟ و مقصود از ﴿أَدۡخِلۡنِي﴾ و ﴿أَخۡرِجۡنِي﴾ چیست؟ در این‌باره مفسّران اختلاف نظر دارند.

در تحت آیات پیشین خاطر نشان کردیم که کافران به‌گونه‌های مختلف اسباب رنجش و آزار آن‌حضرت ﷺ را فراهم آورده بودند؛ تا آن حد که تصمیم گرفتند ایشان ﷺ را از بین ببرند یا حداقل از شهر بیرون کنند.

حضرت «عبدالله بن عباس» رضی‌الله‌عنه فرموده است: «رسول‌الله» ﷺ در «مکه» به‌سر می‌برد. سپس دستور یافت از آن جا به «مدینه» هجرت کند و همان زمان این آیه نازل شد[1] و

١ـ به روایت ترمذی در سنن: کتاب تفسیر القرآن/باب١٨ «و من سورة بنی اسرائیل»، ش٣١٣٩ـ و احمد در مسند:

خواندن این دعا به آن‌حضرت علیه‌السلام ابلاغ گردید.

کلمه‌های ﴿مُدْخَل﴾ و ﴿مُخْرَج﴾ محتمل دو معنا هستند:

عده‌ای از مفسران آن ها را مصدر میمی می‌دانند که آن‌گاه معنای آیه این می‌شود: «ای پروردگار من! داخل بگردان مرا داخل‌کردنی درست و راستین و بیرون کن مرا بیرون‌کردنی درست و راستین.»

نزد عده‌ای دیگر اسم ظرف هستند که در آن صورت معنا چنین خواهد بود: «ای پروردگار من! داخل بگردان مرا در یک جای داخل‌شدن راستین و بیرون آور مرا از یک‌جای خارج‌شدن راستین.»[1]

در این جا معنای مصدر میمی مناسب‌تر می‌باشد.

کلمه‌ی «صِدق» در ﴿مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ و ﴿مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ کنایه از دعا برای هجرتی است که مورد رضای خداوند متعال باشد. گویی به آن‌حضرت صلی‌الله‌علیه‌وسلم دستور داد که دعا کند خروج او از محل قبلی و ورودش به هجرت‌گاه، وفق رضای «الله» سبحانه‌وتعالی و همراه با خیر و عافیت باشد. با مدنظر قراردادن این نکته، ترجمه‌ی آیه این‌طور می‌شود: «ای پروردگار من! داخل بگردان مرا داخل‌شدنی راستین مطابق با رضای خویش و خارج کن مرا خارج‌شدنی راستین مطابق با رضای خویش.» چون به طور کلّی لفظ «صدق» به هر آن کاری اطلاق می‌گردد که در ظاهر و باطن و از اول تا آخر درست و مقبول بارگاه خداوند متعال و توأم با خیر باشد. کلمات ﴿لِسَانَ صِدْقٍ﴾ [مریم: ۵۰ و شعراء: ۸۴] و ﴿قَدَمَ صِدْقٍ﴾ [یونس: ۲] و ﴿مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ [قمر: ۵۵] در جاهای دیگر «قرآن» به همین معنا هستند.[2]

آیا این دعا برای خروج از «مکّه» است یا برای دخول در «مدینه»؟ و یا برای مواردی دیگر هستند؟ در این مورد هم مفسران اختلاف نظر دارند. در تفسیر این «ادخال» و

ش۱۹۴۸– و حاکم در مستدرک: الهجرة/ ش۴۲۵۹– و بیهقی در سنن کبریٰ: السیر/ باب۴، ش۱۷۷۳۶ = ۱۷۵۱۴ = ۱۸۱۹۲ –و طبرانی در معجم کبیر: ش۱۲۴۵۲ –و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۳۵، ش ۲۲۶۴۴ و به همین معنا ش۲۲۶۴۵ و ۲۲۶۴۶.

۱ـ ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۷۳– تفسیر مظهری: ۴/ ۲۸۰ –روح المعانی: ۱۵/ ۱۸۳.

۲ـ معارف القرآن: ۵/ ۵۰۸ (ترجمه‌ی فارسی: ۸۰/ ۲۷۹).

«اخراج» تقریباً یازده قول وجود دارد؛ بدین‌شرح:

۱- هر دو دعا مربوط به ورود به «مدینه» هستند. در این‌صورت معنای آیه این خواهد بود: پس از آن که از «مکه» خارج شدی، وقت ورود به «مدینه» دعا کن: پروردگارا! مرا در هجرت‌گاه من («مدینه») چنان داخل بگردان که مطابق با رضای تو باشد و هرگاه نیز از «مدینه» به منظور انجام خدمات دینی مانند جهاد و تعلیم و تبلیغ خارج می‌کنی، با خارج‌کردنی راستین و مطابق با رضای خویش خارج کن!

۲- هر دو دعا برای خروج از «مکه» و دخول در آن هستند. طبق این توجیه معنای دعا چنین می‌شود: پروردگارا! اکنون مرا به صدق و با رضای خویش از «مکه» بیرون کن و یک‌روز باز مرا به صدق و با رضای خویش در آن داخل گردان!

یعنی هر چند که اکنون مرا از این شهر بیرون می‌کنی، اما چون آن‌جا حرم تو و برای من محترم است، چنان قدرت و سلطه‌ای به من عطا کن که روزی بتوانم بر آن غالب شوم و فتح‌اش نمایم.

طبق این توجیه منظور از ﴿مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾، خارج کردن توأم با رضا یا خارج کردن بدون رخ‌دادن جنگ و درگیری و توأم با امن از ضرر مشرکان است.

۳- دعای اول برای ورود به «مدینه» و دعای دوّم برای خروج از «مکّه» است. یعنی: پروردگارا! داخل کن مرا به یک جای داخل کردن درست («مدینه») مطابق با رضای خویش و خارج کن مرا از مکان درست و نیک خروج («مکه»).

این توجیه از «حسن بصری» رحمه‌الله و «قتاده» رحمه‌الله و برخی دیگر نقل شده[۱] و علامه «ابن کثیر» رحمه‌الله آن را اشهر الأقوال گفته و اصحّ دانسته است[۲] و علامه «ابن جریر طبری» رحمه‌الله نیز همین توجیه را برگزیده است.[۳]

۴- دعای اول برای دخول به «مکه» و دعای دوّم برای خروج از «مدینه» است.

۱ـ به روایت طبری در تفسیر از همه: ۸/ ۱۳۶ ـ ۱۳۵، ش۲۲۶۴۵ إلی ۲۲۶۴۷. (از حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنه نیز روایت گردید که آیه در موضوع هجرت «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم از «مکه» به «مدینه» نازل شده است.)

۲ـ تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۵۹ ـ ۵۸.

۳ـ تفسیر طبری: ۸/ ۱۳۷.

در این صورت منظور از دعای دخول «مکه» فتح آن است؛ یعنی: پروردگارا! «مکّه» را برای من فتح گردان. و مقصود از دعای بیرون کردن از «مدینه»، موت در آن است؛ یعنی: مرا در آن شهر موت نیک‌فرجام بده.

۵- منظور از ﴿مُدۡخَلَ﴾ و ﴿مُخۡرَجَ﴾، قبر است. یعنی: «أدخلنی القبر مُدخل صدق، وأخرجنی من القبر مُخرج صدق».

۶- مراد از هر دو، «غار ثَور» است.

۷- مراد از ادخال، داخل کردن در جنت و از اخراج، خارج کردن از «مکه» است.

۸- مقصود، دخول و خروج در نماز است؛ چون قبلاً بیان «نماز» بود. یعنی: «أدخلنی فی الصلاة مدخل صدق، وأخرجنی من الصلاة مخرج صدق».

۹- منظور، ادخال در مأمورات و اخراج از منهیات است.

۱۰- مراد، ادخال در حقوق «نبوّت» و اخراج از آن حقوق است.

۱۱- به معنای دخول در بحار «توحید» و تنزیه و خارج شدن از «تنگنای اشتغال به دلیل»، به سوی «روشنایی معرفت مدلول» است.

۱۲- مراد از دخول صدق، دخول در عمل به تمام احکام دین و شریعت و از خروج، ادای کامل تمام آن احکام است.

۱۳- یعنی: «رب أدخلنی فی عبودیتک مدخل صدق، وأخرجنی من عبودیتک مخرج صدق.»

۱۴- مراد از دخول و خروج عام است و شامل تمام امور می‌باشد.(۱)

صحیح‌ترین و بهترین توجیه و قول اقرب قول سوم است که - چنان که آوردیم- مؤید به روایت هم هست.

پاسخ به یک سؤال

با تدبر در آیه‌ی کریمه طبق توجیه راجح (سخن سوم) با این سؤال روبرو می‌شویم که

۱ـ مجموعه‌ی اقوال در: تفسیر طبری: ۸/ ۱۳۵ إلی ۱۳۷- تفسیر ماوردی: ۳/ ۲۶۶- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۳۲- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۳۳ـ ۳۲- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۱۳ـ ۳۱۲-البحر المحیط: ۶/ ۷۳-تفسیر مظهری: ۴/ ۲۸۱ ـ ۲۸۰-روح المعانی: ۱۵/ ۱۸۳.

خروج از «مکه» مقدم بر ورود در «مدینه» است؛ چرا در آیه دخول به «مدینه» اول و خروج از «مکّه» بعد ذکر شده است؟

در این مورد باید گفت: هجرت از «مکه» و رفتن به «مدینه» طبعاً دو صدمه برای آن‌حضرت علیه‌السلام به همراه داشت: یکی، خروج از بهترین سرزمین جهان، «مکه» که تبعاً دوری از «کعبه‌ی مشرفه» و مولد و مسکن و قوم را به همراه داشت و دیگر، احتمال پیامدهای ناگواری که ممکن بود با ورود به «مدینه» در آن شهر اتفاق بیفتد.

این‌جا نظر به اهمیت و شدت صدمه‌ی دوّم، «الله» سبحانه و تعالی اول به تسلّی پیامبرش در مورد اتفاقات آینده پرداخت و بعد او را در مورد صدمه‌ی اول، تسلّی فرمود.[1]

وَاجعَلْ لِيْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطَاناً نَصِيْراً ـ ﴿سُلۡطَٰنٗا﴾ موصوف و ﴿نَّصِيرٗا﴾ صفت آن است. «سلطان» به معنای «غلبه»، «سلطه»، «دلیل»، «قدرت» و «حجت» است. یعنی: از جانب خود به من قدرتی عطا کن که یاری‌گر من باشد!

دعایی که برای داعیان و راهیان راه «الله» سبحانه و تعالی ضروری است

از این آیه برمی‌آید که راهیان راه «الله» سبحانه و تعالی به دو چیز ضرورت دارند:

۱- اصلاح اعمال خویش،

۲- ترقی بخشیدن به کار تعلیم و تبلیغ.

خداوند متعال به همین منظور به پیامبرش - صلی الله علیه وسلم - امر می‌کند که هجرت را با خواندن همین دو دعا آغاز نماید؛ دعا کند که اول خروج و دخول او را مطابق با رضای خود بگرداند و بعد به وی قدرت و نیرویی عطا کند که در جهاد و تبلیغ و خدمت به خلق یاری‌گر او باشد.

پس، انسان عاقل برای اصلاح خویش باید به این دعا متوسّل شود و از آن بهره جوید.

وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُ ... (۸۱)

۱ـ معارف القرآن: ۵/ ۵۰۹ـ۵۰۸. ایضاً ر.ک: البحر المحیط: ۶/ ۷۳- روح المعانی: ۱۵/ ۱۸۳.

تعدادی از مفسران معتقداند که این آیه همزمان با آیه‌ی پیشین نازل شد[۱] و حامل مژده و تسلّی به «رسول‌الله» ﷺ می‌باشد. گویا جواب آن‌حضرت ﷺ است که وقتی از خداوند متعال یاری خواست، به ایشان ﷺ همین مژده داده شد.[۲]

مفهوم دو آیه را چنین می‌توان تنظیم کرد: ای پیامبر (ﷺ)! به سبب این‌که از «مکه» بیرون رانده می‌شوی، نگرانی و پریشانی دامنگیر تو شده است. اما نگران نباش! بلکه به هنگام خروج از «مکه» و ورود به «مدینه» با خواندن دعایی که به تو تعلیم دادیم، تقاضای ﴿وَٱجۡعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلۡطَٰنٗا نَّصِيرٗا﴾ [إسرا: ۸۰] به ثمر می‌نشیند؛ بنابراین، با کمال اطمینان اعلان کن:

جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ! ـ «حق» آمد و «باطل» نابود شد!

خداوند متعال با این اعلام سرمدی در واقع به پیامبرش فرمود: آگاه باش که هجرت تو هیچ زیانی برایت ندارد و زیان آن سراسر متوجه کفار خواهد بود؛ چون رفتن تو به «مدینه» به معنای رفتن «حق» به آن شهر است و خود همین امر در حقیقت نصرت ما است و موجب ریشه‌کن شدن «کفر» خواهد شد.

﴿زَهَقَ﴾ از «زهوق» به معنی «ازهم‌پاشیدن و تکه‌تکه شدن چیزی به طور تدریجی»؛ به گونه‌ای که ذره‌های آن نیز از بین بروند و محو شوند، است. به عبارتی: «نابودی چیزی که تعمیر و درست شدن دوباره‌ی آن غیرممکن باشد.»[۳] در معنای کلی «زهق» و «زهوق» به معنای «هلاکت» و «نیست و نابود شدن» است[۴] و معنای آیه این است: «باطل»، نابود شد!

بی‌گمان این وعده تحقق یافت و باطل – «شرک» – چنان از هم پاشید که تا قیام قیامت قادر نخواهد بود در سر زمین «حجاز» و مخصوصاً در سرزمین مقدس «مکه» جایی برای

۱ـ از سخن امام «رازی» و علامه «اندلسی» و «ابن عادل» همین مطلب برمی‌آید. (تفسیر کبیر: ۲۱/ ۳۳– البحر المحیط: ۶/ ۷۴–اللُّباب. ایضاً: التحریر والتنویر: ۱۴/ ۱۴۸–نظم الدّرر فی تناسب الآیات و السور).

۲ـ همان منابع.

۳ـ ر.ک: البحر المحیط: ۶/ ۶۸

۴ـ روح المعانی: ۱۸۴/۱۵.

خود پیدا کند؛ چنان‌که خود «رسول‌الله»ﷺ هم به این مطلب تصریح فرمودند.[۱]

مقصود از «حق» و «باطل» در این آیه چیست؟

در تعیین معنای مورد نظر ﴿ٱلۡحَقُّ﴾ و ﴿ٱلۡبَٰطِلُ﴾ در این آیه چند قول نقل شده است؛ بدین قرار:

۱- نزد بعضی مراد از «حق»، دین «اسلام» و از «باطل»، آیین کفر است. یعنی طبق این دستور الهی، پیامبرﷺ باید به آنان می‌گفت: شما که امروز مرا از «مکه» می‌رانید، برای من مهم نیست، اما این را بدانید که وقت غلبه‌ی آیین مقدس «اسلام» فرا رسیده و روزگار آیین باطلِ «کفر» و «شرک» شما خاتمه یافته است.

۲- مقصود از «حق»، «قرآن مقدس» و از «باطل»، تمام ادیان باطل هستند. یعنی: اکنون آیین‌نامه‌ی الهی («قرآن») در عرصه‌ی گیتی ظاهر گردیده و عمر تمام قانون‌های باطل به سر رسیده است.

۳- منظور از «حق»، «توحید» و از «باطل»، «کفر» و «شرک» است.[۲]

۴- مراد از «حق»، سنّت و از «باطل»، رسوم باطل و بدعات‌اند.

در این مورد اقوال دیگری هم گفته شده است[۳]، اما تفسیر صحیح این است که در مفهوم ﴿ٱلۡحَقُّ﴾ کلیه‌ی موارد یاد شده (دین و شریعتِ «اسلام»، «قرآن»، «توحید»، «سنّت» و ذات گرامی «رسول‌الله»ﷺ) جای دارند و مقصود از ﴿ٱلۡبَٰطِلُ﴾ هم کلیه‌ی مواردی

۱ـ این مطلب با الفاظ مختلف بیان گردیده است؛ از جمله طبق روایت حارث بن مالک رضی الله عنه با الفاظ «سمعت رسول الله ﷺ یوم فتح مكة يقول: "لا تُغزىٰ بعد هذا اليوم أبداً إلىٰ يوم القيامة!"» ((به روایت احمد در مسند: ش ۱۵۴۰۴ و ۱۵۴۰۵- و بیهقی در دلائل النبوة: جماع «أبواب فتح مكة حرسها الله تعالى» و توضیح داده است: «وإنما أراد النبي ﷺ - والله أعلم - أنها لا تُغزىٰ بعدهٔ علىٰ كفر أهلها.» و در معرفة السنن والآثار: ش ۵۵۴۹ = ۵۷۵۷)- و طبرانی در معجم کبیر: ش۳۲۶۰- و ابن ابی شیبه در مصنف: ش۳۸۰۶۶- و طحاوی در شرح مشکل الآثار: ش۱۵۰۹ و ۵۴۵۵ و ۵۴۷۷- و ...)- و از ابن ابزی رضی الله عنه با الفاظ «تلك نائلةٌ أيست أن تُعبد ببلدكم هٰذا أبداً.» (به روایت بیهقی در دلائل النبوة: جماع أبواب فتح مكة حرسها الله تعالى).

۲ـ ن.ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۲۸۱-روح المعانی: ۱۵/ ۱۸۴-تفسیر کبیر: ۲۱/ ۳۳.

۳ـ ن.ک: تفسیر طبری: ۸/ ۱۳۸، ش۲۲۶۶۱ إلى ۲۲۶۶۳-روح المعانی: ۱۵/ ۱۸۴-تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۱۵.

هستند که در مقابل این مفاهیم قرار دارند؛ یعنی «کفر»، «شرک»، «نفاق»، «بدعت» و امور باطل دیگر.[۱]

معنای آیه، در روز فتح «مکه» تحقق یافت. در آن روز «رسول‌الله» ﷺ در حالی که این کریمه را بر زبان تکرار می‌کردند، با عصای مبارک به سوی هر یک از بت‌های موجود در خانه‌ی «کعبه» یکی پس از دیگری اشاره می‌فرمود و بت‌ها همه سرنگون می‌شدند!

این آیه طبق نظر مفسرانی، قبل از هجرت در «مکه» نازل شد، اما «رسول‌الله» ﷺ در روز فتح «مکه» به مناسبت تحقق وعده‌ی مذکور در آن، به آن استشهاد فرمود.[۲]

به قول برخی دیگر بعد از هجرت و در موضوع فتح «مکه» نازل شد تا آن‌حضرت ﷺ به وسیله‌ی خواندن آن، بتان را سرنگون و غلبه‌ی «حق» بر «باطل» را اعلام کند[۳]؛ چنان که از روایت حضرت «عبد الله بن مسعود» رضی الله عنه برمی‌آید.[۴]

خلاصه هر وقت نازل شده باشد، «رسول‌الله» ﷺ آن را همین وقت خواندند؛ چنان که در «صحیح بخاری» آمده است.[۵]

در روایات آمده است: هنگام ورود فاتحانه‌ی «رسول‌الله» ﷺ به «مکّه» در سال هشتم هجری، سیصد و شصت بت در «کعبة الله» وجود داشت که هفتاد تای آن در درون و بقیه در اطراف خانه‌ی «کعبه» نهاده شده بودند. آن‌حضرت ﷺ به اتفاق صحابه رضی الله عنهم وارد صحن مسجد گردید و وقتی به «بیت الله» نزدیک شد، در حالی که این آیه‌ی مبارکه را بر زبان داشت، عصای خویش را به طرف هر یک از بتان می‌گرفت[۶] و همه می‌افتادند. بعد تمام آن‌ها را از «کعبه» و مسجد خارج کردند و شکستند.[۷] بتان با آن که بزرگ و

۱ـ ابن جریر طبری رحمه الله نیز پس از روایت اقوال مختلف، همین معنای عام را اولیٰ گفته است. (تفسیر طبری: ۱۳۹)

۲ـ البحر المحیط: ۶/ ۷۴.

۳ـ معارف القرآن: ۵۰۹/۵ (ترجمه‌ی فارسی: ۲۸۰/۸). «زمخشری» نیز چنین قایل است. (کشاف: ۲/ ۶۶۲).

۴ـ منظور روایت امام بخاری رحمه الله و دیگران است که در پانوشت‌های بعد تخریج شده است.

۵ـ مطالبی که مؤلف گرامی رحمه الله در ادامه می آورد، مقتبس از روایت بخاری رحمه الله و دیگران است.

۶ـ در بعضی رویات، اشاره و در بعضی، ضربه‌ی خفیف آمده است. به منابع مذکور در پانوشت بعد رجوع کنید.

۷ـ بخوانید: صحیح بخاری به روایت از ابن مسعود رضی الله عنه: کتاب فی المظالم والغضب/ باب۳۲ «هل تکسر الدِّنان الّتی

سنگین بودند، اما گویا هر کدام به وسیله‌ی هفت تن از جا کنده و به زمین زده می‌شدند! از آن‌ها هر چه از جنس سنگ بود، شکسته گردید و آن‌چه از چوب ساخته شده بود، به آتش کشیده شد.

وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٞ وَرَحۡمَةٞ... (۸۲)

پس از طرح مسایلی در موضوع «الٰهیات» و «معاد» و «نبوّات» در آیات گذشته و بیان نماز فرض و تهجد و دعا در چند آیه‌ی قبل، در این آیه به مناسبت اهمیت آن مسایل، اهمیت و بزرگی «قرآن» و آثار آن را هم بیان می‌فرماید.

در این بیان تقدیم «نماز» از «دعا» و «قرآن» بدین وجه هست که «نماز» جامع قرائت «قرآن» و دعا، هر دو، می‌باشد.

ذکر اهمیت «قرآن» و شفابودن آن پس از توصیه به نابود کردن «کفر» و «شرک» بدین خاطر است که مادام که در قلب و فکر انسان جرثومه‌ی «کفر» و «شرک» وجود داشته باشد، «قرآن» برای او شفا نخواهد بود.

خداوند متعال در قالب این اسلوب تفهیم فرموده که اول باید آثار و رسوبات «کفر» و «شرک» را از خود بیرون کرد، بعد توقع بهره‌گیری و شفایابی از «قرآن» را داشت؛ همان‌طور که زمین برای کشت ابتدا باید هموار شود و بعد در آن بذرافشانی صورت گیرد و آن وقت هست که تخم جوانه می‌زند و سبز می‌شود و به ثمر می‌نشیند. مادام که بیماری تشخیص داده نشده، تجویز دارو گره‌گشا نیست. در اصطلاح بعضی از صوفیان بزرگوار ﭫ: برای نجات از امراض روحانی و معنوی، ابتدا لازم است «تخلیه» صورت

فیها خمر، أو تخرق الزقاق؟»، ش۲۴۷۸ و المغازی/ باب۴۸ «أین رکز النبیﷺ الرأیة یوم الفتح»، ش۴۲۸۷ و تفسیرالقرآن (سورة الاسراء)/ باب۱۲، ش۴۷۲۰- صحیح مسلم: الجهاد والسیر/ باب۳۲ «ازالة الأصنام من حول الکعبة»، ش۸۷ (۱۷۸۱)- سنن ترمذی: تفسیرالقرآن/ باب۱۸ «و من سورة بنی اسرائیل»، ش۳۱۳۸- سنن کبرای نسایی: التفسیر/ باب ۲۱۴ «قوله تعالٰی: ﴿جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ﴾ (اسراء: ۸۱)»، ش۱۱۲۹۷- مسند احمد: ش۳۵۸۴ و۱۵۱۹۷- تفسیر طبری: ۸/ ۱۳۹ ـ ۱۳۸، ش۲۲۶۶۳- دلائل النبوة بیهقی از ابن عباس و ابن مسعودﭭ: ۵/ ۷۲- معجم کبیر طبرانی: ش۱۰۵۰۸- معجم صغیر طبرانی: ش۱۱۵۲- حلیة الإولیاء: تحت اسم «محمد بن کعب». ایضاً ن.ک: البدایة والنهایة: ۴/ ۳۴۸ ـ ۳۴۹ («غزوة فتح الاعظم»/ «صفة دخولهﷺ مکة»).

بگیرد و بعد «تحلیه» انجام پذیرد.

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ ... ـ این ﴿مِنَ﴾ برای «جنس» است؛ «بعضیه» نیست. مانند این آیه: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [حج: ۳۰]. بنابراین، در این جا بیان شده که تمام «قرآن» برای مؤمنان شفا و برای کافران خسارت است.(۱)

ضمیر ﴿هُوَ﴾ به طرف ﴿مَا﴾ عاید است. همچنین باید دانست که تنوین‌های ﴿شِفَاءٌ﴾ و ﴿رَحْمَةٌ﴾ برای تفخیم هستند. یعنی «شفایی بزرگ و رحمتی بی کران».

با ملاحظه‌ی این نکته که ابتدا لازم است «تخلیه» و بعد «تحلیه» صورت پذیرد، به این نتیجه دست می‌یابیم که علما و حافظان «قرآن» تا وقتی که به خودسازی و اصلاح کامل خویش همت نگمارند، تنها کثرت آنان باعث نابودی «کفر» نمی‌گردد. در حدیثی این مطلب از «رسول‌الله» ﷺ چنین تبیین شده است:

«زمانی گروهی ظاهر می‌شوند که «قرآن» را تلاوت می‌کنند، اما خواندن آنان از حنجره شان تجاوز نمی‌کند!»(۲)

یعنی این دسته از علما و حافظان از آثار و انوار «قرآن» بی‌بهره هستند. پس، تا زمانی که باطل سرجایش هست، نباید انتظار شفا و رحمت قرآنی را داشت.

«قرآن»؛ شفای روحانی و جسمانی

در این آیه خداوند متعال «قرآن» را برای مؤمنان مایه‌ی «شفا» گفته است. باید دانست

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۳۴ـ زاد المسیر: ۵/ ۵۸.

۲ـ به روایت بخاری در صحیح از ابوسعید خدری رضی‌الله‌عنه با الفاظ متقارب و از جمله: «يخرج فيكم قومٌ تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، وصيامكم مع صيامهم، وعملكم مع عملهم، ويقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ... »: **کتاب فضائل القرآن/ باب۳۶، ش۵۰۵۸، ایضاً احادیث الأنبیاء علیهم‌السلام/ باب۸، ش۳۳۴۴ و مناقب/ باب۲۵، ش ۳۶۱۱ و استتابة المرتدین/ باب۶، ش ۶۹۳۱ و التوحید/ باب۲۳، ش ۷۴۳۲ـ و مسلم در صحیح: الزکاة/ باب۴۷ «ذکر الخوارج وصفاتهم»، ۱۴۲ الی ۱۴۹ (۱۰۶۳ و ۱۰۶۴) و باب۴۸، ش۱۵۴۵ (۱۰۶۶)ـ و ابو داود در سنن: السنة/ باب «فی قتال الخوارج»، ش۴۷۶۴ـ و نسایی در سنن مجتبی: الزکاة/ باب۷۹ «المؤلفة قلوبهم»، ش۲۵۷۸ و تحریم الدم/ باب۲۶، ش۴۱۰۱ و در سنن کبری: الزکاة/ ش ۲۳۷۰ و المحاربة/ ش ۳۵۵۰ و فضائل القرآن/ ش۸۰۳۳ الی ۸۰۳۵ و التفسیر/ باب۹، ش۱۱۱۵۷ـ و احمد در مسند: ش۷۰۶، ۱۰۸۶، ۵۵۶۲، ۱۱۵۰۶، ...ـ و ... .**

که «قرآن» پاک برای مؤمنان هم شفای روحانی است و هم شفای جسمانی.

در جنبه‌ی «روحانی» شفابخشی آن ظاهر است؛ چون نابودکننده‌ی اعتقادات باطل و مزیل اخلاق و صفات مذموم است. «شفای جسمانی» آن نیز ثابت و مسلّم است.

این را هم نباید از نظر دور داشت که این هر دو «شفا» آن وقت حاصل می‌شوند که شخص به «قرآن» اعتقاد داشته باشد و این مشهور است که برای شفایابی از امراض، اعتقاد داشتن خود جزو شفا می‌باشد. پس حصول این دو شفا وابسته به اعتقاد است.[۱]

فرمود: ﴿وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾. «رحمت» بودن «قرآن» نیز در هر دو جنبه‌ی مذکور است؛ هم از حیث روحانی «رحمت» است و هم برای جسم انسان‌ها «رحمت» دربر دارد.

در مورد حکمت و معنای به کار بردن این دو وصف برای «قرآن کریم» اقوال دیگری هم گفته شده است که ذکر می کنیم.

حکمت «شفآء» و «رحمت»خواندن «قرآن»

در توضیح این نکته چند سخن گفته شده است:

اول: یک بیمار وقتی با استفاده از دارو رو به شفا می‌نهد، یک‌سری دارو جهت تقویت وی تدارک دیده می‌شود. «قرآن» نیز این گونه است؛ از یک‌سو دارو است و برای درمان بیماری‌های اخلاقی و دفع رذایل درونی مؤثر است و از سوی دیگر حاوی اثرات تقویت‌کننده است. یعنی این کتاب پس از درمان مرض، به تقویت و ترقی اخلاق حمیده‌ی انسان می‌پردازد. صفت «رحمت»بودن، ناظر به همین خاصه‌ی آن است.

دوم: «قرآن» به اعتبار عالم دنیا، «شفا» و به اعتبار عالم آخرت، «رحمت» است. یعنی در دنیا حل تمام مسایل و رموز تنظیم نظام هستی در آن نهفته است و اخلاق انسان را اصلاح می کند و موجد شفا از بیماری جهل و «کفر» و «شرک» و بدعات می‌شود و بعد از رحلت از این دنیا نیز از عالم برزخ گرفته تا قیام قیامت برای انسان سفارش می کند و مهم‌تر از همه سبب لقای پروردگار ﷻ می گردد.

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۳۴. ایضاً معارف القرآن: ۵/ ۵۱۰.

سوم: «قرآن» به اعتبار اعمال، «شفا» و به اعتبار درجات، «رحمت» است.

چهارم: به اعتبار ظاهر شریعت، «شفا» و به اعتبار باطن و طریقت، «رحمت» است.

وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ـ فاعل ﴿لَا يَزِيدُ﴾، ﴿ٱلْقُرْءَان﴾ است. یعنی «قرآن» از طرفی دیگر برای ظالمان مایه‌ی فزونی زیان و خسران می‌شود.

«ظالم» در رابطه با «قرآن» به دو قسم است: اول، ظالم به انکار «قرآن»؛ مانند کفار و مشرکان و منافقان. برای اینان هر قدر «قرآن» خوانده شود، خسارت‌شان بیشتر خواهد شد. دوم، ظالم به سبب عمل نکردن به «قرآن». آیه بیان می‌دارد که هر بار «قرآن» خوانده می‌شود، ظالمان به انکار آن می‌پردازند و یا از عمل بر آن سر باز می‌زنند. روشن است که این امر به زیان هرچه بیشتر آنان منجر می‌شود. این‌که کسی به سبب ندانستن از عمل باز می‌ماند، فقط یک جرم را مرتکب شده است، اما اگر می‌داند و با وجود دانش از عمل خودداری می‌ورزد، گویا هفت الی هفتاد جرم را مرتکب شده است. علما نیز این‌گونه‌اند؛ اگر بر «قرآن» عمل کنند، این کتاب برای‌شان «شفا» و «رحمت» خواهد بود و در غیر این صورت، خسران می‌بینند.

پس، بدون تردید «قرآن» برای مؤمنان واقعی، مایه‌ی شفا و برای ظالمان، مایه‌ی خسارت و زیان است.

علوم و معارف

▣ نفی انواع «شرک در دعا»

در دعایی که در آیه‌ی ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَٱجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا﴾ [إسرا: ۸۰] به آن‌حضرت عليه السلام آموزش داده شده است، انواع «شرک در دعا» نفی و رد گردیده است؛ زیرا همین که بر بزرگ‌ترین و شریف‌ترین مخلوق پروردگار جهانیان ﷻ، حضرت خاتم‌النبیین ﷺ، لازم است برای اصلاح امور و احوال خویش به پیشگاه خداوند متعال رجوع کند و نیاز خویش را فقط به بارگاه او

تعالی ابراز نماید و رفع و دفع مشکل خویش را از او بخواهد و خود او بدون نصرت و یاری پروردگارﷻ قادر به حل مسایل خود نیست، با این وضع چه‌کسی می‌تواند مدعی شود که مرادش را بندگان خاص خداوند متعال مانند غوث، پیر، فرشته و ... برآورده می‌سازند و گره از کارش می‌گشایند؟! تمام این بندگان خود محتاج ذات خداوند متعال‌اند.

در سخن خلاصه: آیه با صراحت کامل به رد «شرک فی الدّعآء» پرداخته است؛ چون در آن ثابت شده که «رسول‌الله»ﷺ نیز با آن عظمت و مقرّبیت خویش، محتاج خداوند متعال است.

▣ استحباب خواندن آیه‌ی ﴿وَقُل رَّبِّ أَدۡخِلۡنِي مُدۡخَلَ صِدۡقٖ ...﴾ در سفر

علما می‌گویند: در زمان ورود به شهر یا سرزمینی خواندن این آیه‌ی کریمه مستحب است.

از احادیث ثابت می‌شود وقتی برای مسافرت به جایی می‌رویم؛ مخصوصاً برای هجرت به قصد تعلیم دین یا بیعت با مشایخ، به هنگام ظاهر شدن شهر و آبادی ابتدا این دعا را بخوانیم:

«أللّٰهم ربّ السمٰوات السبع وما أظلن، وربّ الأرضين السبع وما أقللن، وربّ الشياطين وما أضللن، وربّ الرياح وما ذرين! فإنا نسألك خيرَ هٰذه القرية وخير أهلها، ونعوذ بك من شرّها وشرّ أهلها وشرّ ما فيها!»[1]

و سپس در لحظات ورود به شهر، بعد از خواندن «تعوذ» و «تسمیه»، همین آیه را تلاوت کنیم.

۱ـ به روایت نسایی در سنن کبری از صهیب رضی‌الله‌عنه مرفوعاً: کتاب السیر/ باب۱۵۱ «الدعاء عند رؤية القرية اللتی يريد دخولها»، ش۸۷۷۵ و ۸۷۷۶ و عمل الیوم و اللیلة/ باب۱۶۱ «ما يقول اذا رأیٰ قرية...»، ش۵۴۳ إلی ۵۴۷ (۱۰۳۰۱ إلی ۱۰۳۰۵)- و بیهقی در سنن کبریٰ: آداب السفر/ باب۷، ش۱۰۳۲۰- و حاکم در مستدرک: ش۱۶۳۴ و ۲۴۸۸- و ابن حبان در صحیح: ش۲۷۰۹- و طبرانی در معجم کبیر: ش۷۲۹۹ = ۷۱۴۶ و ۱۸۳۳۷ و در الدعاء: ش۸۳۸- و ابن خزیمة در صحیح: ش۲۵۶۵- و ... .

▣ نابودکردن مظاهر «کفر» و «شرک» بر علما واجب است

علما با استناد از آیه‌ی ﴿وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ﴾ [إسرا: ۸۱] که به قولی در زمان نابودی بتان «مکه» (در روز فتح «مکه») نازل شد و آن‌حضرت ﷺ با امتثال از آن طرح پاک‌سازی بتان دیرینه‌ی حرم مکی را ریخت، گفته‌اند: بر علما لازم است در صورت دارا بودن قدرت ظاهری و روحانی، مظاهر و شعارهای «کفر» و «شرک» را - تحت هر اسم و رسمی که باشند - به طور کلّی از بین ببرند و نابود کنند؛ مانند گنبد زیارت‌کده‌ها، پرده‌ها و پرچم‌هایی که بر روی مقابر گذاشته شده‌اند و ... . در صورتی که چنین قدرتی نداشته باشند، حداقل منع از آن منکر بر آنان ضروری است.

نابود کردن آثار و نشانه‌های «شرک» بزرگ‌ترین جهاد محسوب است. حاکمان اسلامی در طول تاریخ با نشانه‌ها و شعایر و آثار «شرک» این‌گونه برخورد کرده‌اند. سلطان «محمود» رحمه الله وقتی بر «هند» غلبه یافت، در «سومنات» هفتصد بت وجود داشت و او همه‌ی آن‌ها را به آتش کشید و در آن محل مسجدی بنا نهاد. در حدیثی آمده است که وقتی حضرت «عیسی» علیه السلام در آخرالزمان به زمین می‌آید، در راستای کفرزدایی صلیب را هم می‌شکند[1]؛ چون صلیب یکی از مظاهر «شرک» است.

شماری از علما نابودی «شرک» و بدعت را آن قدر مهم دیده‌اند که گفته‌اند: «نابودسازی «شرک» و «کفر»، از قتل انسان‌هایی مانند «فرعون» و «هامان» هم افضل است.» مسلّم است که در صورت دوم، فقط یک کافر از بین می‌رود؛ در حالی که در صورت اول، انواع «کفر» و «شرک» از بین می‌روند و انسان‌های زیادی از گرفتار شدن به خسارت ابدی نجات پیدا می‌کنند.

امام «شاه ولی‌الله» رحمه الله در یکی از کتاب‌هایش می‌نویسد: اگر عالمی موفق شود در

۱ـ **به روایت بخاری در صحیح از ابو هریره رضی الله عنه مرفوعاً با الفاظ** «والذی نفسی بیده لیوشکن أن ینزل فیکم ابن مریم حکماً مقسطاً، فیکسر الصلیب، و یقتل الخنزیر، و یضع الجزیة، و یفیض المال حتی لا یقبله احدٌ.»: **کتاب البیوع/ باب ۱۰۲ «قتل الخنزیر»، ش۲۲۲۲ و المظالم والغصب/ باب۳۱ ، ش۲۴۷۶ و احادیث الأنبیاء/ باب۴۹ ، ش۳۴۴۸- و مسلم در صحیح: الإیمان/ باب۷۱ «نزول عیسی ابن مریم حاکما بشریعة نبینا محمد ﷺ»، ش۲۴۲ ـ ۲۴۳ (۱۵۵)- و ترمذی در سنن: الفتن/ باب۵۴ «ماجاء فی نزول عیسی ابن مریم علیهما السلام »، ش۲۲۳۳- و ابن ماجه در سنن: الفتن/ باب۳۳ «فتنة الرجال و خروج عیسی بن مریم و ...»، ش۴۰۷۸- و ... .**

منطقه‌ای «شرک» و بدعت را از بین ببرد، و در کنار آن عده‌ای دیگر تا هفتاد سال تنها به تبلیغ مسایل دین بپردازند، عمل آن عالم بهتر از عمل این مبلّغان است؛ چون کار مبلّغ، تعلیم و آموزش عبادات است؛ در حالی که عبادات بدون «توحید» به درد نمی‌خورند. کسی که از «شرک» و بدعت دوری می‌کند؛ گرچه در عبادات سست و ضعیف باشد، باز هم یک‌روز به بهشت راه می‌یابد.

▣ آلات لهو و معصیت هم باید نابود شود

علما در تحت آیه‌ی ﴿وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ﴾ [إسرا: ۸۱] یادآور شده‌اند که هر چه برای انجام معصیت کاربرد دارد؛ مانند انواع آلات موسیقی که به هنگام عروسی‌ها و یا مناسبت‌های دیگر مورد استفاده قرار می‌گیرند، مشمول این حکم می‌باشند.[۱]

رادیو و دستگاه ضبط صوت از این حکم مستثنا هستند، چون از رادیو برای شنیدن اخبار و از ضبط صوت برای استماع «قرآن» یا وعظ هم استفاده می‌شود و بدین سبب این دو آله، جزو آلات معصیت نیستند؛ هر چند که محض شنیدن موعظه و قرائت «قرآن کریم» از رادیو و ضبط صوت ثواب ندارد و فقط امری مباح است. ثواب برای شخص فقط در صورتی مرتب می‌شود که به دنبال شنیدن صدای «قرآن» و موعظه از دستگاه‌های پخش صوت، بر آن عمل کند و با عمل کردن است که به او اجر و ثواب می‌رسد و بس.

همین رادیو و ضبط صوت اگر فقط برای شنیدن موسیقی مورد استفاده باشند، آله‌ی لهو و معصیت خواهند بود و واجب است از بین برده شوند.

▣ حکم تصویر و مجسمه یکسان است

عده‌ای اخیراً نظر داده‌اند تصاویری که بر روی کاغذ یا پارچه ترسیم می‌شود، به دلیل این‌که نام مجسمه یا تمثال به‌خود نمی‌گیرند، مؤاخذه ندارد؛ در حالی که حدیث صحیح داریم که در درون «کعبه» تصویر حضرت «ابراهیم» و «اسماعیل» علیهما السلام بر روی پارچه‌ای، قمار به‌دست، رسم شده بود و «رسول‌الله» صلی الله علیه و سلم آن‌ها را هم محو کرد.[۲]

۱ـ ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۱۴–معارف القرآن: ۵/ ۵۰۹ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۲۸۱).

۲ـ به روایت بخاری در صحیح از ابن عباس رضی الله عنه: کتاب الحج/ باب۵۳ «من کبر فی نواحی الکعبة»، ش

▣ بشارتی بزرگ برای حاملان و طرفداران حق!

این آیه‌ی مبارکه بشارتی بزرگ برای مسلمانان و کسانی که بر حق قرار دارند، می‌باشد؛ چون حامل این پیام خوش است که نصرت خداوندی با آنان است و او تعالی آنان را به نصرت خویش غلبه می‌دهد.

▣ خواص ظاهری و معنوی آیه

به تجربه ثابت شده است که تکرار و خواندن این آیه برای کامیابی و غلبه بر اهل باطل در مناظره‌ها مفید است.

نوشیدن شسته‌شده‌ی آن برای ابطال اثر سحر و جادو و علاج آن به اذن الله تعالٰی مجرب است. برای این منظور تا چهل روز این کار را انجام دهد و چنان‌چه در مرتبه‌ی اول سحر باطل نشد، بار دیگر آن را بنویسید و شسته بنوشد. این کار را چند بار ادامه دهد تا اثر سحر زایل گردد.

▣ ثبوت «تعویذ»

طبق توجیه چهارم درباره‌ی «شفا و رحمت‌بودن قرآن کریم» که ظاهر و باطن را مشمول «شفا» و «رحمت» آن کتاب گفته بود و با توجه به این که «شفا» عام است، اهل

۱۶۰۱ و الأنبیاء/ باب ۱۱، ش ۳۳۵۱ و المغازی/ باب۴۶، ش۴۲۸۸- و ابوداود در سنن: المناسک/ باب۹۴ «فی دخول الکعبة»، ش۲۰۲۹- و احمد در مسند: ش۳۰۹۳ و ۳۴۵۵- و حاکم در مستدرک: تواریخ المتقدمین/ ذکر «ابراهیم النبی ﷺ» ش۴۰۱۹- و ابن ابی شیبه در مصنف: المغازی/ باب۳۴ «حدیث فتح مکة»، ش ۳۸۰۶۰ و ۳۷۰۶۳-و ... .

علاوه بر تصویرهای «ابراهیم» و «اسماعیل» علیهما السلام با تصاویر دیگر هم چنین شد. در روایتی آمده است که «رسول‌الله» ﷺ به «عمر» رضی الله عنه فرمود قبل از وی وارد کعبه شود و تصاویر منقش را پاک کند و او با پارچه‌ای خیس همه‌ی آن‌ها را پاک و محو نمود و آن گاه «رسول‌الله» ﷺ وارد شد و بتان را سرنگون کرد. (به روایت احمد در مسند از جابر رضی الله عنه: ش۱۵۲۹۶ = ۱۵۲۶۱ = ۱۵۳۳۴). قصه‌ی پرده‌ای که ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها به عنوان ستر در خانه آویزان کرده بود و تصاویری داشت و «رسول‌الله» ﷺ آن را پاره کردند، هم مثبت حرام بودن تصاویر منقش است. (به روایت بخاری: کتاب المظالم/ باب۳۳، ش۲۴۷۹ و اللباس/ باب۸۹، ش۵۹۵۴ إلی۵۹۵۷-و ...). مؤلف گرامی رحمه الله در این مورد در سوره‌ی «سبأ»/ تحت آیه‌ی۱۳ مفصلا بحث کرده‌اند.

تعویذ استدلال نموده‌اند که برای حصول شفای امراض ظاهری هم می‌توان آیات قرآنی را به کار برد.

در این مورد قصه‌ی آن صحابی که بر عقرب‌زده‌ای «قرآن» خواند، مشهور و مورد استدلال است. صحابی بر آن مریض «فاتحه» خواند و او تندرست شد و وقتی هم این قصه را با «رسول‌الله» ﷺ بازگفتند، ایشان ﷺ این عمل وی را جایز قرار داد.[۱]

پس بهتر و شایسته برای ما آن است که برای شفا یافتن به جای اعتماد به اثر یک قرص، شفا را از سوی خداوند متعال و با اعتماد به «قرآن» انتظار بکشیم.

حضرت مفتی «محمد شفیع» رحمه‌الله فرموده است: از این آیه معلوم می‌شود که تعویذ و دم زدن جایز است.[۲]

آن‌چه از تعویذات که در «اسلام» ممنوع و حرام می‌باشد، آن‌هایی است که متجاوز از حد شرع باشد. آن‌چه طبق شرع است، اشکال ندارد.

▣ ثبوت «تصوف»

از معنای «رحمت» بودن «قرآن» برای باطن، «تصوف» هم ثابت می‌شود؛ چون باطن، طریقت را دربرمی‌گیرد. بنابر این، کسی که «تصوف» را انکار می‌کند، گویا خاصیتی از «قرآن» («رحمت»بودن آن) را باور نمی‌دارد.

۱ـ بخوانید: صحیح بخاری به روایت از ابوسعید خدری رضی‌الله‌عنه: کتاب الإجارة/ باب۱۶، ش۲۲۷۶ و فضائل القرآن/ باب۹، ش۵۰۰۷ و الطب/ باب۳۳، ش۵۷۳۶ و باب۳۹، ش۵۷۴۹- صحیح مسلم: الإسلام/ باب۲۳ «جواز أخذ الأجرة علی الرقیة بالقرآن»، ش۶۶ و ۶۵ (۲۲۰۱)- سنن ابو داود: البیوع/ باب۳۸، ش۳۴۱۱ و الطب/ باب۱۹، ش۳۸۹۶- سنن ترمذی: الطب/ باب۲۰، ش ۲۰۶۳ و ۲۰۶۴- سنن کبرای نسایی: الطب/ باب ۴۱، ش۷۵۴۷- عمل الیوم و اللیلة/ باب۲۴۷ «مایقول علی الملدوغ»، ش ۱۰۸۶۶ و ۱۰۸۶۷- سنن ابن ماجه: التجارات/ باب۷، ش۲۱۵۶-و ... .

۲ـ معارف القرآن: ۵/ ۵۱۰ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۲۸۲). ایضاً ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۱۶- البحر المحیط: ۶/ ۷۴- روح المعانی: ۱۵/ ۱۸۵. مولف گرامی رحمه‌الله در مورد شافی بودن «قرآن» برای امراض روحانی و جسمانی، قبلاً با تفصیل بیشتر بحث کرده‌اند. (ن.ک: تبیین الفرقان: ۱۲/ ۱۶۶ الی ۱۶۹) و نیز در مورد ثبوت و احکام شرعی تعویذ بخوانید: تبیین الفرقان: ۲/ ۳۷۹ الی ۳۸۳-التحقیق الوجیز.

وَإِذَآ أَنۡعَمۡنَا عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ
و چون انعام کنیم بر آدمی، رو می‌گرداند و می‌پیچاند بازوی خود را و چون برسد به وی سختی،
يَـُٔوسٗا ﴿٨٣﴾ قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَنۡ هُوَ
ناامید خواهد بود ● بگو: «هر کسی کار می‌کند بر طریقه‌ی خود؛ پس پروردگار شما داناتر است به آن که وی
أَهۡدَىٰ سَبِيلٗا ﴿٨٤﴾
راه را یابنده‌تر است ●

ربط و مناسبت

مناسبت آیه‌ی اول با آیات گذشته در این است که قبلاً «الله» تعالی ارشاد فرموده بود «قرآن» کتابی حاوی «شفا» و «رحمت» برای مؤمنان و مایه‌ی «خسارت» برای ظالمان است: ﴿... وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارٗا﴾ [إسرا: ۸۲]. در این آیه به شرح و توضیح عامل آن خسارت می‌پردازد و آن را بی‌میلی و اعراض ظالمان و به طور کلّی ناسپاسی از نعمت‌های الهی و حبّ دنیا معرفی می‌کند. یعنی «کفران نعمت» و «حبّ دنیا» عمده‌ترین عامل زیان‌زدگی انسان هستند.[۱] پس در این آیه از علّت زیان ظالمان پرده برداشته شده است. آنان وقتی مغلوب نشه‌ی حبّ دنیا می‌شوند، از «قرآن» فاصله می‌گیرند و وقتی نعمت‌های خداوند متعال به آنان می‌رسد، از آن روی بر می‌تابند و استکبار می‌ورزند. روشن است که این عوامل باعث محرومیت آنان از فیض «قرآن» می‌شود.

تفسیر و تبیین

وَإِذَآ أَنۡعَمۡنَا عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ أَعۡرَضَ... (۸۳)

وَإِذَآ أَنۡعَمۡنَا عَلَى ٱلۡإِنسَانِ أَعۡرَضَ ـ یعنی وقتی ما به انسان نعمت ذاتی یا خارجی می‌بخشیم – مثلاً

۱ـ تفسیر کبیر: ۳۵/۲۱.

بدنش را سالم نگه می‌داریم یا مال و سرمایه به وی ارزانی می‌داریم- آن‌گاه دچار کِبر و غرور می‌شود و همین امر موجب اعراض او از کسب فیض از «قرآن کریم» می‌گردد؛ چون او در آن حال تلاوت و ترجمه و تفسیر «قرآن» را کنار می‌نهد و خود را وقف دنیا می‌گرداند.

آیا مقصود از ﴿الإِنْسَان﴾ عام است یا فرد خاصی مورد نظر است؟

در این باره مفسّران دو قول دارند:

۱- به قول بعضی از علمای سلف، مقصود یک انسان خاص است و آن مردی است که در «مکه» می‌زیست و «ولید بن مغیره»، پدر حضرت «خالد» رضی الله عنه بود. خداوند متعال به «ولید» مال و اولاد فراوان بخشیده بود، اما او با این همه در مقابل «قرآن» سرسختانه به مخالفت برخاست. (به طور کلّی سرسخت‌ترین دشمنان «قرآن»، «ولید» و «ابوجهل» بودند. این دو پس از ظهور «اسلام»، در تمام عمر خویش مشغول دشمنی با «قرآن» شدند.)

این عده از علمای سلف می‌گویند: در اصل، شأن نزول این کریمه بیان حالت «ولید» است؛ هرچند که دیگران در مصداق عام آن داخل هستند.

طبق نظر اینان «الف و لام» در ﴿ٱلۡإِنسَٰنِ﴾ برای عهد خارجی است.

۲- برخی دیگر قایل‌اند: «الف و لام» از نوع جنسی و مفهوم آن عام می‌باشد. طبق این تفسیر، آیه بیان می‌دارد که سنگ بنای طبع انسانی- اعم از مسلمان و غیرمسلمان- عموماً بر استکبار و ناسپاسی نهاده شده است. این، قول جمهور است.(۱)

طبق قول جمهور در این آیه «نعمت الهی» و «اعراض» و «شرّ» نیز مفاهیم عام دارند. یعنی منظور از نعمت‌های خداوند متعال، نعمت‌های دنیوی و اُخروی می‌باشد که از میان آن‌ها «قرآن» شأن خصوصی و امتیازی دارد؛ چه، بزرگ‌ترین نعمت الٰهی برای انسان‌ها است. کافران که کلاً آن را انکار و توهین می‌کنند، در حقیقت از این نعمت اعراض می‌نمایند و اعراض مسلمانان در قبال نعمت‌ها صورت‌های مختلفی دارد؛ مثلاً وقتی به

۱ـ تفسیر کبیر: ۳۵/۲۱- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۲۱-روح المعانی: ۱۸۷/۱۵- ... .

نعمتی دست یابد، کبر به سراغش می‌آید و چون به مصیبت و بلایی گرفتار آید، بی‌صبری می‌کند و از در ناسپاسی وارد می‌شود. همین که ما مسلمانان بر بعضی از آیات عمل نمی‌کنیم، مرتکب نوعی اعراض از «قرآن» شده‌ایم. به طور کلی شأن انسان آن است که در وقت برخورداری از نعمت و سرور، راه خدای متعال را در پیش گیرد و از نعمت بزرگ او تعالی، «قرآن»، فیض ببرد و در هنگام رنج و مصیبت، از خود صبر و شکیبایی به‌خرج دهد. اما بسیاری از مردم و خصوصاً گروه‌های باطل که دنباله‌رو هوای نفس هستند، همواره عملکردهای ناروای خویش را توجیه می‌کنند.

وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ ـ ﴿نَـَٔا﴾ از «نَأیٰ، ینئی، نأیٌ» به معنای «بُعد» (دوری) است. مرجع ضمیر ﴿بِجَانِبِهِۦ﴾، ﴿ٱلْإِنسَٰنِ﴾ است. یعنی انسان وقتی دارای نعمت شود، خود را از شکرگزاری برای خداوند متعال و قیام به حقوق او تعالی به کنار می‌کشد، دور می‌شود، شانه خالی می‌کند. این سخن، کنایه از سلب توفیق سماع از علما و ناصحان و مبلّغان است.

حکمت این‌که خداوند متعال در این‌جا «اعراض» و «نأی»، هر دو، را به کار برده، این است که «اعراض» از عبادت و بندگی می‌شود و دوری به اعتبار اعتقادات تحقق می‌یابد.

به توضیحی دیگر: کلمات ﴿أَعْرَضَ﴾ و ﴿نَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾ ، حکایت از دو حالت انسان دارند و هر دو عام هستند؛ بدین توضیح: وقتی انسان شکار محبت دنیا می‌شود، سرمستی حب دنیا او را از تسلیم در برابر چیزهای دیگر باز می‌دارد و همین مطلب به کبر و غرور تعبیر می‌شود. انسان متکبر به دو حالت بد مبتلا می‌شود: طفره رفتن از عمل به احکام دین و روی‌گردانی از شنیدن و پذیرفتن سخن ناصحان. کسی که در اثر کبر و غرور از عمل به مقتضیات دین شانه خالی می کند، خداوند متعال نیز متقابلاً توفیق عمل به دین را از او سلب می‌نماید. این‌جا در حقیقت همین سلب توفیق به «اعراض» تعبیر شده است. همین انسان اعراض‌کننده و روی‌گردان از بندگی خداوند متعال، هرگاه توسط انسان‌های صالح و علما و مبلغان برای عمل کردن به دین دعوت داده شود، صفت ﴿نَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾ به‌خود می‌گیرد و سعی می‌کند خود را از دسترس دعوت‌گران و ناصحان دور نگه دارد.

با این بیان روشن شد که انسان متکبر و مغرور به دو مصیبت مبتلا می‌گردد: (۱) سلب

توفیق عمل و (۲) سلب توفیق سماع حق.

برخی وصف ﴿نَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾ را تأکیدی برای «اعراض» دانسته‌اند.[۱]

قراءات در ﴿نَـَٔا﴾

در لفظ ﴿نَـَٔا﴾ این چهار قرائت وجود دارد:

۱– «نَئا»،

۲– «نَاء»،

۳– «نِئی» (به صورت مجهول)،

۴– «نَإی».[۲]

وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا ـ مقصود از ﴿ٱلشَّرُّ﴾، بلاهایی هستند که در زندگی انسان رُخ می‌دهند؛ از قبیل بیماری، از دست دادن اولاد، ضایع شدن اموال و سایر حوادث ناگوار. ﴿يَـُٔوسًا﴾ از ماده‌ی «یأس» است. «یؤوس» صیغه‌ی مبالغه بر وزن «فعول» به معنای «شدید الیأس» («سخت ناامید») می‌باشد. ناگفته گذاشته نشود که «یا»ی «یؤوس» اصلی است و علامت مضارع نیست. معنای توضیحی آیه این است: انسان در ابتدای صدمه‌ای که در اثر مصیبت بر او وارد می‌شود، صبر نمی‌کند و همین بی‌صبری نوعی ناسپاسی تلقی می‌گردد. بدون تردید سپاس‌گزاری، کار بندگان نیک خداوند متعال است و آنان‌اند که هنگام سرور، شکرگزار و هنگام مصیبت، شکیبایند. انسان صابر کسی است که صدمه و مصیبت را از جانب «الله» ذُوالجَلال می‌داند و ابتدا از مراجعه به دیگران برای دفع و علاج آن خودداری می‌نماید و صبر می ورزد؛ چون یقین دارد که آنان خود مخلوق خداوند متعال و نیازمند او سبحانه وتعالی هستند. او فقط آن‌گاه درصدد دفع مصیبت با توسل به اسباب برمی‌آید که درد توان صبر را از وی می‌گیرد و بر او غالب می‌آید. کسی‌که این‌گونه عمل می‌کند، نام او در فهرست صابران و شاکران درج می‌شود. اساساً کسی‌که در ابتدای مصیبت راه صبر و شکیبایی در پیش می‌گیرد، در آخر امر با استقبال سهولت و آسانی مواجه می‌شود و اما

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۸۷.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۳۵– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۲۱–اِملاء ما منّ به الرحمن: ۲/ ۹۱.

اگر در ابتدا بنای بی‌صبری نهد، مصیبت ادامه می‌یابد و راه را برایش دشوارتر می‌نماید.

از برخی علما مروی است که اِعراض از «قرآن» در حقیقت همان «طمس قلوب» است. و یادآور شده‌اند: اگر می‌خواهید استعداد فرزندان‌تان را محو کنید، پس آنان را «قرآن» درس مدهید و اگر می‌خواهید ذهن اولاد و طلاب شکوفا و قوی گردد، پس حتماً او را «قرآن» تعلیم بدهید.

قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ... (۸۴)

این آیه‌ی مبارکه به‌منزله‌ی نتیجه‌ی آیه‌ی سابق است؛ همان‌گونه که آیه‌ی سابق در بیان سبب و علتِ مطالب مطرح‌شده در آیات پیشین بود.

قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ـ یعنی: بگو ای «محمد» (ﷺ)!: «همه به طریق خود عمل می‌کنند.»

بحث درباره‌ی معنا و مصداق «شاکلة»

«شاکلة» مأخوذ از «شَکل» و جمع آن «شواکل» می‌باشد. این کلمه به چندین معنا مورد استفاده است:

۱- به معنای «هیأت» و «صورت». می‌گویند: «شَکْلُ الشخص». در این معنا مترادف با اطلاق «بلوچی» آن است؛ با این تفاوت مختصر که در زبان «بلوچی» به‌جای «شَکل» آن را به‌کسر «ش»، «شِکل» تلفظ می‌کنند.[۱]

۲- به‌معنای «مِثل» و «نظیر». «فلانٌ شَکلُ فلانٍ» یعنی: فلان شخص مثل فلان کس است. یا: به اعتبار عمل، نظیر فلان کس است.

۳- به معنای «جبلّت».

۴- به معنای «عادت» و «رفتار». «فلانٌ شَکل فلانٍ» یعنی: فلان هم‌اخلاق و هم‌روش فلان کس است.

۵- به معنای «مذهب». «فلانٌ شَکل فلانٍ» یعنی: فلان هم‌مذهب و هم‌کیش فلان است.

۱ـ در «فارسی» هم به همین تلفظ و همین معنا مورد استفاده است.

۶- به معنای «طریقه» و «راه و روش». در زبان «عربی» می‌گویند: «**طریق ذو شواکل**» یعنی: «راهی که از آن، راه‌های زیاد منشعب می‌گردد». در این جا مشهورتر و مختار همین معنا است.

۷- به معنای «طبیعت» و «مزاج».

۸- به معنی «نیّت».

۹- به معنی «شأن» و «حال».(۱)

۱۰- به معنی «مناسبت».

در صورتی که آن را به کسر «ش» (شِکل) بخوانیم، مراد از آن «هیئت» و «صورت» و همچنین «جمال» خواهد بود. می‌گویند: «**جاریةٌ حسنة الشکل**» («دخترکی زیبا») و «**غلامٌ حسن الشکل**» («پسرکی زیبا»).(۲)

این معانی را می‌توان در این چهار توجیه گزیده جمع و خلاصه کرد:

۱- **راه و روش.** در این صورت معنا چنین است: ای پیامبر(ﷺ)! بگو: هر انسان منطبق با عقل و فکر خود راه و روش خویش را صحیح می‌پندارد و از عمل خویش راضی و خرسند است. اما حقیقت چنین نیست؛ خداوند متعال داناتر است که چه کسی راه را درست می‌پیماید. در حقیقت آن کس بر مسیر هدایت قرار دارد که به «قرآن» متمسک است و از اوامر و احکام آن تأسی می‌کند. پس، لازم است شما نیز از آن تأسی کنید و پیروی راه و روش آن کتاب را بر خود لازم گیرید.

گفتیم که این قول، مشهورترین توجیه می‌باشد و تفسیر مختار هم همین است.

۲- **فطرت و مزاج و عادت.** یعنی: ای پیامبرﷺ! بگو: هر انسان طبق مزاج و طبیعت خویش عمل می‌کند؛ چون هر کس برخوردار از فطرت و مزاج مخصوص به خود است

۱ـ مجموعه‌ی این اقوال را بنگرید در تمام تفاسیر متداول؛ از جمله: تفسیر قرطبی: ۳۲۲/۱۰- البحر المحیط: ۶/ ۷۵- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۶۰- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۸۳- روح المعانی: ۱۵/ ۱۹۱ ـ ۱۹۰- معارف القرآن (اردو): ۵/ ۵۱۱.

۲ـ تفسیر کبیر: ۳۶/۲۱- تفسیر قرطبی: ۳۲۲/۱۰. ایضاً ن.ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۲۸۳- روح المعانی: ۱۵/ ۱۹۱ ـ ۱۹۰- معارف القرآن: ۵/ ۵۱۱.

و طبعاً کلیه‌ی اخلاق و عادات انسان، فطری و مزاجی‌اند و ریشه در طبع او دارند. از این رو هر کس طوری رفتار می‌کند که خداوند متعال به آن نوع خلق‌اش کرده است. اما این را باید بدانید که راه هدایت در گرو متابعت از «قرآن» است. پس، هدایت‌یافته کسی است که به رهنمودهای «قرآن» عمل می‌کند.

۳- **مصاحب (همراه).** یعنی: ای پیامبر (ﷺ)! به انسان‌ها بگو: هر شخص به روش مصاحب خود عمل می‌کند. چون شرایط محیط و جامعه‌ای که انسان در آن زندگی می‌کند، در کیفیات ظاهری و باطنی او أثرگذار است و این آثار بر وی می‌ماند. طبق این توجیه، آیه در حقیقت به ما این مطلب را یادآوری می‌کند و هشدار می‌دهد که مراقب خود باشیم و از همراهی بدان احتراز کنیم، وگرنه رفته‌رفته از آنان رنگ و بو می‌گیریم و به مسیر گمراهی و بدبختی سوق داده می‌شویم. پس لازم است هر کس برای خود محیطی تلاش کند که مشوق او و به سوی هدایت باشد. چون انسان فرزند محیط خود است.

نغمه‌سرای «شیراز»، حضرت «حافظ» رحمه‌الله می‌گوید:

اولین نصیحت پیر می‌فروش این است   که از صحبت ناجنس احتراز کنید!

بر مبنای همین تفسیر گروهی از مفسران مانند علامه «جصّاص» رحمه‌الله[1] می‌گویند: این آیه یک تنبیه برای انسان و خصوصاً افراد صالح است که باید از ماندن در محیط‌های ناجور و فاسد خودداری کنند و خود را از مجالست با افراد منحرف و اهل دنیا و اهل شرّ و از شرکت در مجالس خرافات و همچنین از مطالعه‌ی کتاب‌های اهل بدعت دور بدارند.

اما باید گفت: فقط کسی می‌تواند از فسادهای جامعه‌ی فاسد خود محفوظ بماند که به رنگ «حق» در آمده و در آن پخته شده باشد.

مرد حق از کس نگیرد رنگ و بو   مرد حق از حق پذیرد رنگ و بو

۴- **نظیر و مثل.** یعنی: عمل هر فرد مطابق با امثال و نظایر خود او است.

۱ـ ن.ک: احکام القرآن جصاص: ۳/ ۲۶۹ -معارف القرآن: ۵/ ۵۱۱.

حال می‌پردازیم به تفسیر آیه طبق توجیه معتبرتر.

بعضی فرموده‌اند: مراد از ﴿كُلٌّ﴾ تمام انسان‌ها هستند. یعنی: هر یک از انسان‌ها طبق روش و عادت خود عمل می‌کند. توضیح آن که: برخی از انسان‌ها چنان‌اند که در قبال نعمت‌هایی که خداوند متعال به آنان ارزانی داشته است، راه اِعراض و ناسپاسی می‌پیمایند و در مقابل، کسانی چون مؤمنان نیز وجود دارند که هرگز ناسپاس نمی‌شوند. یعنی هریک از معرضان و مقبلان و نیکوکاران و بدکاران به مقتضای منش خویش، عمل می‌کنند و هرکدام هم مدّعی‌اند که مسیر را درست انتخاب کرده‌اند؛ چنان‌که اگر به یک کافر و بی‌دین گفته شود مسیر و مذهب‌اش غلط است، برآشفته می‌شود و به رد و انکار این سخن می‌پردازد. طبق این توجیه جمله‌ی بعد که می‌فرماید: ﴿فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلاً﴾، تذکر الهی است و در آن متوجه می‌کند: پروردگار شما بهتر می‌داند که از میان شما چه کسی هدایت‌یافته‌تر است! هیچ کس بر مبنای ادعای خود هدایت‌یافته محسوب نیست و بلکه مهتدی آن است که خداوند متعال هدایت‌یافتگی‌اش را تأیید کند.

بعضی از عارفان قایل‌اند که مقصود از ﴿كُلٌّ﴾ در این آیه، «كلٌّ من الله و من العبد؛ من الخالق والمخلوق» است؛ یعنی خداوند متعال و انسان‌ها. به پیامبرش امر می‌فرماید که بگوید: هر کدام- «الله» سبحانه وتعالی و بنده‌ی او- طبق طریق و دستور خویش عمل می‌کنند.

این توجیه متضمن یکی از دو معنا است:

(۱) بنده از روی نادانی خود اگر مرتکب معصیت و نافرمانی «الله» سبحانه وتعالی شود، او تعالیٰ متقابلاً سزای بد برای او در نظر می‌گیرد و چنان‌چه نیکی کند، قانون خداوند ایجاب می‌کند که به وی پاداش نیک عطا فرماید. به عبارتی: انسان طبق انتخاب و عادت خویش هرگونه عملی- نیک یا بد- انجام دهد، خداوند متعال طبق طریق و قانون خویش با او همان‌گونه رفتار می‌کند.

(۲) خالق و مخلوق هر کدام بر حسب شأن و طریقه‌ی خود عمل می‌کنند؛ طریقه‌ی بنده، نافرمانی و معصیت است و طریقه‌ی خالق عزّ وجلّ، بخشودن و گذشت. پس، بنده به هر میزان که مرتکب معصیت شود، نباید از عفو و مغفرت خداوند متعال ناامید گردد؛ بلکه لازم است توبه و رجوع إلی الله نماید؛ که او غفور و رحیم است و گناهان را می‌بخشد.

آیه به این معنا دعوتی برای انسان به رجوع به طرف پروردگار بخشنده و مهربان است. یعنی خداوند متعال اعلام می‌فرماید: ای انسان! شأن من بخشش و مغفرت است؛ اگر توبه کنی، بدون درنگ تو را خواهم بخشید. تو به طریق خویش مرتکب معصیت و نافرمانی می‌شوی و من به طریق خود تو را -منوط به توبه‌ات -می‌بخشم.

این توجیه از حضرت «صدیق اکبر» رضی الله عنه نقل شده است.[۱]

امیدوارکننده‌ترین آیه در نظر خلفای راشد رضی الله عنهم

مروی است که روزی حضرات صحابه رضی الله عنهم درباره‌ی «قرآن» سخن می‌گفتند. حضرت «صدیق اکبر» رضی الله عنه فرمود: «من در «قرآن» هیچ آیه‌ای امیدوارکننده‌تر از این آیه [آیه‌ی مورد بحث] ندیدم؛ چون از بنده، عصیان انتظار می‌رود و از ربّ، غفران.»

حضرت «عمر فاروق» رضی الله عنه فرمود: «نزد من امیدبخش‌ترین آیه، ﴿**غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ**...﴾ **[غافر: ۳]** است؛ چون مغفرت را از قبول توبه مقدم فرموده است.»

حضرت «عثمان غنی» رضی الله عنه فرمود: «امیدوارکننده‌ترین آیه نزد من، ﴿**نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ**﴾ **[حجر: ۴۹]** است.»

حضرت «علی کرّم الله وجهه» فرمود: «نزد من امیدوارکننده‌ترین آیه، ﴿**قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِ**﴾ **[زمر: ۵۳]** است.»[۲]

در معماهای تفسیری هرگاه به این جمله برخوردیم که «نزد خلفای اربعه رضی الله عنهم امیدوارکننده‌ترین آیه کدام است؟»، جواب، همین آیه‌ها هستند که در این روایت آوردیم.

خواجه «جنید بغدادی» و شیخ «شبلی» رحمهما الله توجیه حضرت «صدیق» رضی الله عنه را پسندیده‌اند. نقل شده است: «شبلی» رحمه الله در نماز صبح پشت سر امام نماز می‌خواند. امام همین آیه را قرائت کرد. ایشان به وجد آمد و این حالت تا پایان نماز بر وی چیره ماند. بعد

۱ـ منقول در قصه‌ای که مؤلف گرامی رحمه الله تحت عنوان بعد می‌آورد.
۲ـ به نقل قرطبی در تفسیر: ۱۰/ ۳۲۳ ـ ۳۲۲- وآلوسی در روح المعانی: ۱۵/ ۱۹۲.

از او پرسیدند: «شما را چه شد؟» گفت: «من از مفهوم این آیه به ذوق افتادم؛ زیرا خداوند متعال می‌فهماند که شما به هر میزان معصیت کنید، از درگاه من ناامید نشوید و دروازه‌ی من برای قبول توبه‌ی شما همواره گشوده است.»

مصداق و معنای آیه به این توجیه، در قول شاعر این‌گونه بیان شده است:

باز آ، باز آ، هر آن‌چه هستی باز آ   گر کافر و گبر و بت پرستی باز آ
کین درگه ما درگه نومیدی نیست   صد بار اگر توبه شکستی باز آ

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ
و سؤال می‌کنند ترا از روح؛ بگو: «روح از فرمان پروردگار من است و شما داده نشده‌اید از علم؛
إِلَّا قَلِيلًا ﴿۸۵﴾
مگر اندکی.» ●

ربط و مناسبت

در آیه‌های قبل فرمود: ﴿فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ [إسرا: ۸۴] که در آن سخن از هدایت‌یافتگان حقیقی بود. این کریمه در شرح حال کسانی است که از راه هدایت منحرف شده بودند و به منظور الزام «رسول‌الله» ﷺ و تردید «قرآن کریم»، سؤالاتی مطرح می‌کردند و جر و بحث راه می‌انداختند. خداوند قدوس در این‌جا این نکته را روشن می‌فرماید که بسا اوقات اهل ضلالت به خاطر اهداف فاسد و شوم‌شان درباره‌ی کتاب ما به طرح این‌گونه پرسش‌ها و ایرادات دست می‌زنند.

مناسبت دیگر این که: در آیات پیشین موضوع تقابل و تضاد «حق» و «باطل» بود و این نکته تبیین شده بود که وقتی «حق» می‌آید، «باطل» نابود می‌شود: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [إسرا: ۸۱]. در این آیه یک سؤال کفار را که به طریق باطل و برای الزام و تردید «حق» بود، بیان فرموده است.

سبب نزول

درباره‌ی سبب نزول این آیه علما اختلاف نظر دارند.

۱- برخی با استناد از روایت حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه این آیه را «مکّی» می‌دانند و درباره‌ی سبب نزول آن می‌گویند: مشرکان «مکه» یک‌روز تشکیل جلسه دادند و گفتند: بیاییم از این مرد سؤالی کنیم که از جواب آن درمانَد و این موضوع در آینده زمینه‌ساز تنقید بر «قرآن» قرار گیرد. (فکر می‌کردند که با استفاده از این شیوه، «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم رفته‌رفته ابراز عجز می‌نماید و سرانجام نیز از دعوای پیامبری دست برمی‌دارد!) نتیجه‌ی شور آنان این شد که به تنهایی قادر نیستند چنین سؤالی تنظیم کنند و بهتر دیدند در آن مورد با اهل کتاب ارتباط برقرار کنند و برای طرح سؤال مورد نظر از آنان کمک بگیرند. در روایت «ابن عباس» رضی الله عنه آمده است:

مشرکان برای این منظور مردی به نام «نضر بن حارث» به نمایندگی از خویش همراه با کسانی دیگر[1] به «مدینه» فرستادند تا با احبار یهود ملاقات کند و از آنان بخواهد سؤالاتی را که در کتاب‌های‌شان آمده و هیچ‌کس به جواب آن‌ها دسترسی ندارد، برای‌شان بازگویند.

«نضر» به «مدینه» رفت و پس از ملاقات و گفت‌وگو با علمای یهود توانست سه سؤال از آنان بیاموزد. آنان به «نضر» گفتند: بدان که اگر این مرد به هر سه سؤال جواب دهد یا هیچ یک از سه سؤال را نتواند پاسخ گوید، در آن‌صورت او یک مدّعی محض است، اما اگر فقط دو تا از آن‌ها را جواب دهد و از پاسخ به یک سؤال خودداری ورزد- و به روایتی دیگر: اگر درباره‌ی «روح» چیزی نگفت و دو سؤال دیگر را جواب گفت[2]- آن‌گاه بدون شک او پیامبر است. گفتند: از او بپرسید: حقیقت «روح» چیست؟ «اصحاب کهف» چه کسانی بودند؟ و «ذوالقرنین» کیست؟

«نضر» به «مکه» بازگشت و سؤالاتی را که از یهود فراگرفته بود، به بزرگان «مکّه» بازگفت. آنان به محضر «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم حاضر شدند و به آن‌حضرت علیه السلام قول دادند که

۱ـ در روایت مربوطه، همراه «نضر»، «عقبه بن ابی معیط» گفته شده است.
۲ـ البحر المحیط: ۶/ ۷۵.

اگر به سؤالات‌شان جواب درست ارایه کند، ایمان می‌آورند. آن‌حضرت ﷺ قبول کرد. وقتی آنان سه سؤال مذکور را مطرح کردند، «رسول‌الله» ﷺ فرمود: «فردا به شما جواب خواهم گفت.» آن‌حضرت ﷺ فراموش کرد «إن شاء الله» بگوید. فردای آن روز بر ایشان ﷺ جوابی از آسمان نازل نگردید و روزهای بعد هم هیچ خبری از وحی نشد. کافران مرتباً برای گرفتن جواب پیش آن‌حضرت ﷺ به رفت و آمد پرداختند، اما خبری از جواب نزد آن‌حضرت ﷺ نبود. در این خصوص وحی به مدت پانزده روز- و طبق روایتی: چهل روز- به تأخیر افتاد و «رسول‌الله» ﷺ بدین سبب غمگین شد. مشرکان این امر را موفقیتی بزرگ برای خود به حساب آوردند و همین موضوع باعث گردید زبان طعن و تشر نسبت به «رسول الله» ﷺ بیش از پیش حدت یابد. سرانجام روز پانزدهم حامل وحی با آیاتی در خصوص سؤالات مشرکان نازل گردید و در ضمن آن‌ها به «رسول الله» ﷺ گوشزد شده بود که بار دیگر انجام هیچ کاری را بدون گفتن «إن شاء الله» اراده نکند [: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [کهف: ۲۳ و ۲۴]].[1]

۲- طبق روایتی که در «صحیحَین» از حضرت «عبدالله بن مسعود» رضی الله عنه آمده است، این سه سؤال را خود یهودیان در «مدینه» از «رسول‌الله» ﷺ پرسیدند. حضرت «عبدالله بن مسعود» رضی الله عنه می‌گوید:

روزی در «مدینه» همراه با «رسول‌الله» ﷺ در حالی که عصایی به دست داشتند، از کنار یهودیان رد شدیم. چند تن از آنان از آن‌حضرت ﷺ در مورد حقیقت «روح» پرسیدند. آن‌حضرت ﷺ خاموش ماند و حالش تغییر یافت و من دانستم که در آن لحظه

۱ـ به روایت طبری در تفسیر(ابتدای سوره‌ی «کهف»)**: ۸/ ۱۷۵ ـ ۱۷۴، ش۲۲۸۶۱- و بیهقی در دلائل النبوة** (مختصراً و مفصلاً)**: ۲۷۰/۲ ـ ۲۶۹- و ابن اسحاق در سیره:۲/ حدیث النبی ﷺ حیث خاصمه المشرکون. (نقل مؤلف گرامی رحمه الله برگرفته از نقل بغوی در «تفسیر»** (۳/ ۱۳۴) **و قاضی پانی‌پتی در «تفسیر مظهری»** (۴/ ۲۸۵) **است. ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۱۹۴).**

این روایت با اختصار و فقط با ذکر نزول آیه‌ی ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ (إسرا: ۸۵) **هم آمده است. (به روایت ترمذی در سنن از ابن عباس رضی الله عنه: کتاب التفسیر/ باب۱۸، ش۳۱۴۰- و نسایی در سنن کبری: کتاب التفسیر/ باب۲۲۹**«قوله تعالی: ﴿لوکان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر ...﴾**، ش۱۱۳۱۴- و احمد در مسند: ۵۶/۳، ش۲۳۰۹- و حاکم در مستدرک: کتاب التفسیر/ ش۳۹۶۱** (با تصحیح ذهبی)**- و ...).**

ایشان علیه‌السلام پذیرای وحی هستند. بعد از اندکی درنگ به حال خود برگشتند و آیه‌ی ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ را تلاوت فرمودند.(۱)

چنان که ظاهر است، در این روایت «صحیحَین» ذکری از دو سؤال دیگر نیست و – طبق این روایت – به همین دلیل در آیه‌ی مورد بحث همین یک سؤالِ مطرح‌شده، پاسخ داده شده است.(۲)

طبق این روایت، آیه «مدنی» است؛ گرچه سوره به اعتبار کلّی «مکّی» است. علامه «ابن کثیر» رحمه‌الله در مورد نزول آیه، قول حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما را ترجیح می‌دهد که در «مکّه» نازل گردیده است و برای رفع تعارض آن با روایت «صحیحَین» گفته است که این آیه دو مرتبه نازل شده است؛ یک‌بار در «مکّه» و بار دیگر در «مدینه».(۳) امّا قاضی «ثناءالله پانی‌پتی» رحمه‌الله قول حضرت «ابن مسعود» رضی‌الله‌عنه را ترجیح می‌دهد؛ چون اولاً؛ روایت «صحیحین» است که قوی‌تر می‌باشد و ثانیاً؛ راوی («ابن مسعود» رضی‌الله‌عنه) ماجرایی را نقل می‌کند که خود در آن حضور داشته است؛ در حالی که حضرت «ابن‌عباس» رضی‌الله‌عنه در زمان مکی صغیر بوده و از مشاهده‌ی خود و از ماجرایی که خود در آن حضور داشته، سخن نمی‌گوید.(۴)

بهتر آن است که جمع بین الرّوایتین صورت بگیرد؛ آن‌گونه که علامه «ابن کثیر» رحمه‌الله قایل است.

۱ـ به روایت بخاری در صحیح: کتاب العلم/ باب۴۷ «قول الله تعالی: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾»، ش۱۲۵ و کتاب تفسیرالقرآن/ سورة بنی‌اسرائیل/ باب۱۳، ش۴۷۲۱ و کتاب الاعتصام/ باب۳ ، ش ۷۲۹۷ و کتاب التوحید/ باب۲۸ «قوله تعالی: ﴿وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ (صافات: ۱۷۱)»، ش۷۴۵ و ۷۴۶۲– و مسلم در صحیح: صفة القیامة والجنة والنار/ باب۴، ش۳۲ إلی۳۴ (۲۷۹۴)– و ترمذی در سنن: تفسیر القرآن/ باب ۱۸، ش۳۱۴۱– و نسایی در سنن کبری: التفسیر/ باب۳۱۵ «قوله تعالی: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾»، ش۱/۱۱۲۹۹– و ابو یعلی موصلی در مسند: ۴۷۷/۴، ش ۵۳۶۹– و احمد در مسند: ۳/ ۵۴۶، ش۷۳۶۸۸– و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۴۱، ش۲۲۶۷۵، ۲۲۶۷۶، ۲۲۶۷۸.

۲ـ علت و حکمت جواب فقط به سؤال در مورد «روح» در این سوره و آمدن جواب دو سؤال دیگر در بعد («کهف») – طبق روایات دیگر –را در مباحث مقدماتی همان سوره بخوانید.

۳ـ تفسیر ابن کثیر: ۶۰/۳. ایضاً: معارف القرآن: ۵/ ۵۱۵.

۴ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۲۸۵.

در روایتی آمده است: وقتی این آیه نازل گردید که در آن خطاب شده بود: «به شما علم قلیل داده شده است»، یهودیان از «رسول‌الله» ﷺ پرسیدند:

«آیا منظورت ما هستیم یا قوم خودت؟»

فرمودند:

«همه‌ی‌تان منظور هستید.»

آنان لب به اعتراض گشودند و گفتند: «چطور علم ما را اندک می‌شمرید؛ در حالی که خودتان در کتاب‌تان می‌خوانید که به ما «تورات» داده شده و در آن تبیان هر چیز وجود دارد؟»

آن حضرت ﷺ فرمودند:

«این در مقابل علم خداوند متعال قلیل است. او فقط آن مقدار به شما داده که اگر بدان عمل کنید، برای‌تان مفید خواهد بود.»

همین موقع آیه‌ی ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ﴾ [لقمان: ٢٧] نازل شد.(١)

آن‌حضرت ﷺ با این سخن به آنان تفهیم کرد که علوم من و شما و علوم تمام انبیای الهی در مقایسه با علم خود خداوند متعال بسان قطره‌ای در مقابل دریا، ناچیز و بی‌مقدار است.

تفسیر و تبیین

وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ... (٨٥)

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ـ به پیامبرش می‌فرماید: یهودیان تو را از «روح» مورد سؤال قرار می‌دهند. بگو: روح از اسرار و رازهای پروردگارم است.

١ـ به روایت طبری در تفسیر از عطا بن یسار رحمه‌الله: ١٤٣/٨، ش٢٢٦٨٧ و مثل آن از عکرمه رحمه‌الله ش٢٢٦٧٧– و ابن اسحاق در سیرت: ١٨٥/٤ ـ ١٨٤– و ابن مردویه از عکرمه رحمه‌الله (روح المعانی: ١٥/ ١٩٥).

سؤال از چه چیزِ «روح» و یا به چه معنای آن بود؟

اکنون این سؤال وجود دارد که:

آیا پرسش سؤال‌کنندگان از حقیقت «روح» بود، یا از صفات آن، یا از حدوث و قِدم و یا درباره‌ی محل آن؟

در این مورد اقوال مختلفی گفته شده است؛ بدین شرح:

۱- نظر جمهور علما بر این است که سؤال درباره‌ی حقیقت «روح» بود. یعنی آنان در واقع از «رسول‌الله» ﷺ پرسیدند: حقیقت روحی که به عنوان مبدأ حیات شناخته می‌شود و مدار جسد عنصری است، چیست؛[۱] آیا از لطایف است یا از اجرام؟ بسیط است یا مرکب؟

قول صحیح همین است.

۲- علامه «ابن قیم» رحمه‌الله، شاگرد علامه «ابن تیمیه» رحمه‌الله مقصود از «روح» را فرشته‌ای می‌داند که در «قرآن» از آن چنین یاد شده است: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ﴾ [نبأ: ۳۸].[۲] یعنی آن فرشته روز قیامت همراه با سایر فرشتگان به عرصه‌ی محشر می‌آید و همه در آن جا جمع می‌شوند. «ابن قیم» رحمه‌الله قایل است که آنان از همین «روح» سؤال کردند.

این قول مخالف با نظر جمهور است، اما از بعضی از سلف مروی است.[۳]

۳- برخی «روح» را ملکی عظیم الجثة می‌دانند که هفتاد هزار چهره و در هر چهره هفتاد هزار زبان دارد که به هر زبان با هفتاد هزار لغت به تسبیح پروردگار سبحانه و تعالی مشغول است و با هر تسبیح او یک فرشته‌ی بزرگ خلق می‌شود.

۱ـ ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۳۵- کشاف: ۲/ ۶۶۳- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۳۶- تفسیر نسفی: ۲/ ۳۲۵- تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۹۶- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۲۴- البحر المحیط: ۶/ ۷۵- روح المعانی: ۱۵/ ۱۹۳- معارف القرآن (اردو): ۵/ ۵۱۴- ألأسماء والصفات بیهقی: تحت حدیث ش۷۴۸-... .

۲ـ کتاب الروح: ۱۳۶ (المسألة السابعة عشرة/ فصل ۲).

۳ـ این اقوال سلف را در شماره‌های بعد می‌خوانید. ایضاً ن.ک: العظمة ابوالشیخ: صفة الروح/ ش۴۰۴ إلی ۴۲۴- الدر المنثور: ۴/ ۲۰۰- روح المعانی: ۱۵/ ۱۹۳.

این روایت را «ابو الشیخ» از حضرت «علی مرتضیٰ» کَرَّمَ اللهُ وَجهَهٗ روایت کرده است[۱]، اما این روایت ضعیف است.[۲] قدر مسلّم این که فرشته‌ای عظیم به نام «روح» وجود دارد که جز «عرش» از همه‌ی مخلوقات بزرگ‌تر است و چنان‌چه بخواهد می‌تواند تمام هفت آسمان و هفت زمین را مانند یک لقمه ببلعد![۳] امّا خصوصیاتی از قبیل هفتاد هزار چهره و در هر چهره هفتاد هزار زبان و ... که درباره‌ی آن فرشته روایت شده، ثبوت‌شان ضعیف است.

در اثبات ضعف این روایت، امام «رازی» رحمه‌الله هم دلایلی چند آورده که البته محض از دریچه‌ی عقل ارایه شده‌اند و تزییف آن‌ها بر شخص متدبّر پوشیده نخواهد ماند. از جمله اعتراض وارد کرده است که چطور «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم جواب این سؤال را ندانست و «علی» رضی‌الله‌عنه دانست؟!

باید گفت – چنان‌که خواهیم آورد[۴] – «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم به مقتضای وسعت علم خود از حقیقت روح خبر داشت؛ هر چند که علم او در مقابل علم الهی «قلیل» بود. پس، روایت «ابن مردویه» رحمه‌الله از «عکرمه» رحمه‌الله[۵] که در آن آمده «رسول الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم دانش خود را هم در این مورد مصداق «علم قلیل» گفت، برای خود توجیه دارد. شما می‌توانید تفصیل این مطلب را در تفسیر «مظهری» ببینید.[۶]

۱ـ به روایت ابوالشیخ در العظمة موقوفاً: باب «صفة الروح»، ش۴۰۸– و بیهقی در الأسماء والصفات: جماع أبواب إثبات صفة الکلام/ باب۳۱ «ما جاء فی تفسیر الروح»، ش۷۵۴– و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۴۳، ش ۲۲۶۸۶– و ابن منذر– و ابن الأنباری در «الأضداد» (الدر المنثور: ۴/ ۲۰۰).

۲ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۳۹– البحر المحیط: ۶/ ۷۶– روح المعانی: ۱۵/ ۱۹۳.

۳ـ از «سعید بن جبیر» رحمه‌الله منقول است. (تفسیر بغوی: ۳/ ۱۳۴– الکشف والبیان– تفسیر خازن: ۴/ ۱۴۸– تفسیر مظهری: ۴/ ۲۸۵) و در روایتی دیگر از «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه هم مرفوعاً چنین آمده است. (به روایت طبرانی در معجم کبیر: ۱۱/ ۱۹۵، ش۱۱۳۱۴ = ۱۱۴۷۶ و در معجم اوسط: ش۶۴۴۲– و ابونعیم در حلیة الأولیاء: ۳/ ۳۱۸. در سند این روایت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه مقال هست.)

۴ـ در تفسیر جمله‌ی آخر آیه، تحت عنوان «آیا حقیقت و ماهیت «روح» قابل درک است؟».

۵ـ منظور روایتی است که در مطالب پایانی قسمت «سبب نزول» ذکر گردید.

۶ـ در آن جا علامه «پانی‌پتی» رحمه‌الله می‌گوید: «اگر قایل شویم این حدیث صحیح است، آن وقت معنا این خواهد بود که بدون شک علوم انبیا و فرشتگان علیهم‌السلام و سایر خلق در جنب علم خداوند متعال قلیل است، اما این مطلب با علم موهوب پیامبران علیهم‌السلام و تابعان کامل آنان که از جمله‌ی آن‌ها علم به حقیقت «روح» است، منافات ندارد...» (تفسیر مظهری: ۴/ ۲۸۵ ـ ۲۸۴، تلخیصاً).

۴- گروهی قایل‌اند: مقصود، گروهی از فرشتگان‌اند که «روح» نامیده می‌شوند.[۱] آن‌ها مانند انسان و جن مخلوقاتی مستقل هستند. آمده است که این «روح»ها دارای صورتی مثل صورت انسان هستند و هر فرشته‌ای که به دنیا نزول می‌کند، یک «روح» همراه اوست.[۲]

«ابو الشیخ» رحمه الله از حضرت «سلمان فارسی» رضی الله عنه روایت کرده است که تعداد انسان‌ها به اندازه‌ی یک‌دهم جن‌ها است و جن‌ها یک‌دهم ملایک هستند و تعداد ملایک به یک‌دهم «روح»ها می‌رسد ... .[۳]

۵- امام «حسن بصری» رحمه الله می‌فرماید: مقصود از «روح»، حضرت «جبریل» علیه السلام است.[۴] یعنی یهود درمورد «جبریل» علیه السلام از «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم سؤال کردند.

۶- به نظر برخی دیگر مقصود، «قرآن» است؛ چنان که در خود «قرآن» هم از این کتاب آسمانی به نام «روح» یاد شده است؛ آن جا که می‌فرماید: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَا﴾ [شورا: ۵۲]. طبق این توجیه، آنان از این وحی آسمانی سؤال کردند.

این توجیه به اعتبار ربط و مناسبت قریب‌تر است؛ چون سیاق و سباق بحث در مورد «قرآن» می‌باشد. در آیه‌ی پیشین بیان و خبر از «قرآن» بود: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٞ وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [إسرا: ۸۲] و بعد از آیه‌ی مورد بحث نیز سخن از «قرآن» است.[۵] با این همه، قول جمهور همان است که در اول بیان گردید.[۶]

۱ـ از «مجاهد» رحمه الله نقل شده و افزوده است: «ملایک آنان را نمی‌بینند؛ همان‌طور که شما انسان‌ها ملایک را نمی‌بینید.». (به روایت ابن أنباری در «الأضداد». (الدر المنثور: ۴/ ۲۰۰- روح المعانی: ۱۵/ ۱۹۳).

۲ـ به روایت ابو الشیخ از ابن عباس رضی الله عنه: صفة الروح/ ش۱ (۴۰۴) و از مجاهد رحمه الله ش۴۲۳ و ۴۲۴- و بیهقی در ألأسماء والصفات: جماع أبواب إثبات صفة الکلام/ باب۳۱ «ما جآء فی تفسیر الرّوح»، ش۷۵۲- و عبد بن حمید.

۳ـ به روایت ابوالشیخ در «العظمة»: باب «صفة الروح»، ش۴۲۰. أیضاً ن.ک: الدر المنثور: ۴/ ۲۰۰.

۴ این قول از قتاده رحمه الله (تفسیر طبری: ۸/ ۱۴۳، ش۲۲۶۸۴) و همچنین از ابن عباس رضی الله عنه -در روایتی دیگر از ایشان -مروی است. (تفسیر بغوی: ۳/ ۱۳۴- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۸۵).

۵ـ مجموع این اقوال در تفسیر بغوی: ۳/ ۱۳۵ ـ ۱۳۴- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۳۹ ـ ۳۸- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۲۳- البحر المحیط: ۶/ ۷۶ ـ ۷۵- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۸۶ ـ ۲۸۵- روح المعانی: ۱۵/ ۱۹۳.

۶ـ حضرت مولانا مفتی «محمی شفیع» رحمه الله در مورد مناسبت آیه طبق قول جمهور با ماقبل و مابعد گفته‌اند:

طبق قول جمهور آنان از حقیقت روحی که قوام حیات است، سؤال کردند و خداوند متعال در جواب آنان به پیامبرش فرمود:

قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ـ (به آنان) بگو: «**روح از امر پروردگار من است**».

سؤال نحوی: قاعده‌ی نحو ایجاب می‌کند که هرگاه سایل در پرسش خویش از اسم ظاهر سؤال کند، لازم است در جواب به جای تکرار آن اسم، ضمیر ارایه شود. پیش از این جمله، «روح» خود ذکر شده بود و طبق قاعده‌ی مذکور لازم بود این‌جا به جای ﴿الرُّوح﴾، «هو» گفته می‌شد. دلیل اظهار به جای اضمار در این جمله چیست؟

جواب: این اظهار برای کمال اعتنا صورت گرفته است.[۱] اهل بلاغت می‌گویند: بسا اوقات به دلیل اهمیت موضوع و اقتضای محل به جای اضمار، اظهار صورت می‌گیرد. در پاره‌ای موارد کاری که اظهار انجام می‌دهد، از اضمار ساخته نیست که از آن جمله، یکی همین مورد (اهمیت دادن) است.

برخی از مفسّران در این جمله‌ی کریمه، ﴿مِن﴾ را «بعضیه» و برخی دیگر، «بیانیه» گفته‌اند.[۲] در صورتی که «بعضیه» باشد، معنا این می‌شود: «روح» چیزی از کاینات است.

مقصود از ﴿ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ چیست؟

در تفسیر ﴿أَمۡر﴾ این سخنان گفته شده است:

۱- «أمر» به معنای «حکم» است[۳] و معنای توضیحی آیه این است: ای پیامبر (صلی الله علیه وسلم)! به کسانی که درباره‌ی «روح» از تو سؤال می‌کنند، بگو: به «روح» کار نداشته باشید؛ زیرا آن از حکم پروردگار من است و از قلمرو ادراک شما فراتر می‌باشد.

«اگر اشکال شود که در سیاق و سباق مبحث، بحث از «قرآن» است و در این میان ذکر «روح حیوانی» ظاهراً بی‌مناسبت خواهد بود، جواب آن واضح است و آن این که: در آیه‌های پیشین بیان سؤالات معاندانه‌ی کفار و مشرکان از «رسول الله» صلی الله علیه وسلم به غرض امتحان حقیت رسالت ایشان علیه السلام بود؛ این سؤال هم حلقه‌ای دیگر از همین سلسله سؤالات معاندانه‌ی آنان است.» (معارف القرآن: ۵/ ۵۱۴).

۱ـ تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۷۷–روح المعانی: ۱۵/ ۱۹۴.

۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۹۴.

۳ـ بیان القرآن: ۵۷۴ و ۵۷۴، چاپ «پاک کمپنی»–معارف القرآن(اردو): ۵/ ۵۱۱ و ۵۱۵.

۲- به‌معنای «شأن» و منظور از آن، «راز» است.[1] یعنی به آنان بگو: «روح» رازی از جانب پروردگار من است. عقل بسیار کوتاه و اندک شما حوصله‌ی کشف همه‌ی حقایق الهی را ندارد. پس، از سؤال در مورد حقیقت «روح» بپرهیزید.

۳- مقصود از «أمر»، امر «کُن» است. یعنی ای پیامبر (ﷺ)! بگو: «روح» نتیجه‌ی امر «کُن» است و همچون سایر مخلوقات الهی نیست که به‌تدریج آفریده شده باشد.

به عبارتی: می‌فرماید آنان را تفهیم کند که «روح» از امور تخلیقی نیست که شما بتوانید از آن سر دربیاورید، بلکه از مخلوقات ابداعی است که شما قادر به درک حقیقت آن نیستید.[2]

۴- به معنای «حقیقت» است. یعنی بگو: «روح» حقیقتی از حقایق صفات پروردگار من است که درک آن برای شما ممکن نیست. (شما از درک حقایق بسیاری از امور دنیوی عاجز هستید، چه برسد به آن که گام در میدان حقایق صفات الهی بگذارید و در جست‌وجوی شناخت آن‌ها شوید.)

توجیه راجح، قول اول است؛ یعنی ﴿أَمۡرِ﴾ به معنی «حکم و دستور» می‌باشد.[3]

وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ـ و علم داده نشده‌اید؛ مگر اندکی.

یعنی شما به لحاظ علم در مرتبه‌ای نیستید که قادر به درک «روح» باشید؛ همان گونه که- مثلاً- چشمان شما در نصف‌النهار قادر به رؤیت خورشیدی که بس ظاهر است، نیست. «روح» هم با این‌که یک امر واضح است، ولی علم شما از این که بتواند آن را احاطه کند، قاصر است.

آیا حقیقت و ماهیت «روح» قابل درک است؟

با توجه به ظاهر جمله‌ی کریمه‌ی ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [إسرا: ۸۵] این سؤال

۱ـ تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۷۸ ـ ۴۷۷- روح المعانی: ۱۵/ ۱۹۴.
۲ـ تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۹۶- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۸۴. و به همین توضیح در «معارف القرآن»: ۵/ ۵۱۵.
۳ـ ر.ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۲۸۴- معارف القرآن: ۵/ ۵۱۵.

پیش می‌آید که: آیا عدم درک حقیقت «روح» برای تمام انسان‌ها است؟ یا آن که برخی از انسان‌ها از این قاعده مستثنا هستند و می‌توانند به حقیقت آن پی ببرند؟

علما در این‌باره چهار قول دارند؛ بدین شرح:

قول اول: غیر از ذات الهی ﷻ هیچ‌کس- نه ملایک، نه انسان‌ها و نه اجنّه- قادر به درک حقیقت «روح» نیستند.

قول دوم: انبیا و ملایک علیهم‌السلام و آن دسته از اولیای کامل که در کشف حقایق اشیا بهره‌ای دارند، قادر به درک حقیقت «روح» هستند.[1] کسانی که در آیه‌ی کریمه علم‌شان «قلیل» گفته شده است، آنان‌اند که علم‌شان در سطحی پایین‌تر از سطح علم انبیا علیهم‌السلام و اولیا و ملایک قرار دارد. این‌جا چون سؤال‌کنندگان از عوام و دارای «علم قلیل» بودند، خداوند متعال به آنان فرمود: علم شما اندک است و گنجایی درک حقیقت «روح» را ندارد.

قول سوم: درک حقیقت «روح» برای هیچ کس ممکن نیست، اما انبیا و فرشتگان علیهم‌السلام و اولیا می‌توانند انوار و فیوض آن را کشف و درک کنند.

قول چهارم: علامه «شبیر احمد عثمانی» رحمه‌الله در این‌باره چنین اظهار نظر کرده است: «روح» دو چیز است؛ یکی آن که در عالم علوی در نزد «الله» سبحانه و تعالی هست و جمله‌ی قدسی ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ بدان اشاره می‌کند. این روح همان «روح علوی و حقیقی» است. از حقیقت این روح هیچ کس ولو پیامبران الهی علیهم‌السلام نیز آگاه نیستند. روح دیگر در عالم سفلی مستقر است که پیامبران علیهم‌السلام و اولیای خداوند متعال می‌توانند به حقیقت آن پی ببرند.

از این اقوال، جمهور علما به نظر دوّم رفته‌اند و قول صحیح هم همان است؛ چه وسعت علم «رسول‌الله» ﷺ بس زیاد بود و حتی چیزهای فراتر از «روح» را نیز می‌دیده و درک می‌کرده است.

در «مشکوٰة» روایتی به این مضمون داریم:

۱ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۲۸۵ ـ ۲۸۴. ایضاً ن.ک: معارف القرآن: ۵/ ۵۱۶.

«رسول‌الله» ﷺ فرمودند: «الله» تعالیٰ سه بار از من پرسید: **«فیم یختصم الملأ الأعلیٰ؟»** (**بحث فرشتگان بر سر چیست؟**) و من هر بار جواب می‌دادم:

«لا أدری.» (**نمی‌دانم.**)

سپس دیدم او تعالیٰ دست بلاکیف خود را در میان دو کتف من نهاد که به سبب آن همه‌ی چیزها برای من منکشف گردید و همه چیز را دانستم.(۱)

علوم تمام کاینات به اضافه‌ی با علوم تمام پیامبران علیهم السلام در مقابل علم «رسول‌الله» ﷺ بسان قطره‌ای در برابر دریا است. اما در عین حال نباید از عقیده بیرون انداخت که آن‌حضرت علیه السلام «علم غیب» نمی‌دانسته و این علم خاصّه‌ی ذات خداوند یکتا است.

علوم و معارف

مسایلی پیرامون «روح»

▣ مسأله‌ی یکم (آیا «روح» و «انسان» یک چیز هستند یا هر کدام حقیقتی جداگانه دارد؟)

در این‌باره بحث‌ها صورت گرفته است. قول محقّق این است که این دو به اعتبار حقیقت وجودی خود دو چیز جداگانه هستند.

در این‌صورت باز این سؤال رخ می‌نماید که: پس حقیقت «انسان» چیست؟

پاسخ به این سؤال به اندازه‌ی پاسخ به حقیقت «روح» مشکل است؛ زیرا حقیقت «انسان» همانند «روح» مخفی است. از همین رو فلاسفه و دیگر دانشمندان بزرگ دنیا در مورد آن آرای مختلفی اظهار نموده‌اند. این اقوال به طور جامع بدین‌قراراند:

۱- جمهور متکلّمان قایل‌اند: «انسان» همین بنیه‌ی محسوسه و هیکل و جسم ظاهر است

۱ـ به روایت ترمذی در سنن از معاذ بن جبل رضی الله عنه: کتاب تفسیرالقرآن/ باب۳۹ «و من سورة ص»، ش ۳۲۳۵ و گفته: «هذا حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ»، و مشابه آن از ابن عباس رضی الله عنه، ش۳۲۳۳ و ۳۲۳۴- و احمد در مسند: ش۲۲۰۰۸ و: ۳/ ۴۵۸، ش۳۴۸۴- و طبرانی در معجم کبیر: ۲۰/ ۱۴۱، ش۲۹۰- و بغوی در شرح السنة: الصلاة/ ابواب النوافل/ باب۱۴، ش۹۲۵- و دارمی در سنن: الرؤیا/ باب۱۲، ش ۲۱۹۵- و ابویعلی موصلی در مسند: ش۲۶۰۸- و بزار در مسند: ش۴۱۷۲- و ابوعاصم در السنة: ش۴۶۵.

که با کلمات «أنا» و «أنت» مشارإلیه قرار می گیرد.(۱)

۲- فیلسوفان الهی حقیقت «انسان» را با عبارتی دیگر تعریف کرده‌اند؛ می گویند:

«إنهٔ لیس بجسمٍ و لاجسمانيٍ، وهو الرّوح، ولیس بداخل العالم ولا خارجهٔ، ولا متصلٌ به ولا منفصلٌ عنه، ولکن متعلقٌ به تعلق التّدبیر والتصرّف.»(۲)

یعنی انسان که در حقیقت همان «روح» است، نه جسم است نه جسمانی، نه داخل عالَم و متصل به آن است و نه منفصل و خارج از آن و در عین حال با جسد ارتباطی دارد که در آن تدبیر و تصرّف می‌نماید.

این عده «روح» را بسان خورشید می‌پندارند که بر دیوار می‌تابد و آن را روشن می کند و چون رو به افول می گذارد، دیوار تاریک می گردد. «روح» نیز چون بر وجود «انسان» بتابد، او را زنده نگه‌می‌دارد و به حرکت در می‌آورد و وقتی تابش آن بر جسم قطع شود، این جسد نیز خاصیت و حیات‌اش را از دست می‌دهد.

اکثر فلاسفه و جمع کثیری از مسلمانان مانند امام «محمد غزالی» و امام «راغب اصفهانی» رحمهما الله، و از «معتزله» «معمر بن عباد سلمی»، و از «اهل تشیع» شیخ «مفید» و همچنین جماعتی از «کرامیه» و شیخ الرییس «ابوعلی سینا» و «شهاب‌الدینِ» مقتول و اکثر اهل مکاشفه از صوفیه به همین جانب رفته‌اند.(۳)

۳- جمهور محقّقان اهل شریعت و محققان صوفیه و فلاسفه گفته‌اند:

«الإنسان جسمٌ نورانيٌ، علويٌ، حيٌ، متحرّكٌ، مخالفٌ بالماهیة لهذا الجسم المحسوس؛ سار فیه سریان المآء في الوَرد، والدُهن في الزّیتون، والنّار في الفحم ... و الرّوحُ عبارةٌ عن ذٰلک الجسم.»(۴)

یعنی «انسان»، در اصل این جسم و هیکل ظاهری نیست و بلکه این عکس «انسان» است و «انسان» یک جسم نورانی، علوی، زنده و متحرک است که ماهیت آن غیر از ماهیت این جسم محسوس است. آن جسم نورانی که همانا «روح» است، در این جسم

۱ـ امام «رازی» رحمه الله در رد و ابطال این نظر هفده دلیل آورده است. (ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۴۰ إلی ۴۳).
۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۹۸. ایضاً تفسیر کبیر: ۲۱/ ۴۵.
۳ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۹۷ ـ ۱۹۸- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۴۵ و ۵۲.
۴ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۹۷ و ۱۴/ ۳۸۰.

ظاهری جاری و ساری است؛ مانند وجود آب در گُل و روغن در زیتون و آتش در اخگر.

نزد اینان نور آن انسان علوی («روح») بر این جسم ظاهری نفوذ و تصرف دارد؛ مانند آب که در برگ‌های درختان وجود دارد و چون خارج شود، برگ‌ها می‌خشکد و می‌افتد. رابطه‌ی انسان ظاهری با انسان علوی نیز چنین است؛ او تحت نفوذ و به فرمان انسان علوی حرکت می‌کند.

امام «رازی» و علامه «ابن قیّم» رحمهما الله همین قول را ترجیح داده‌اند.[۱] «ابن قیّم» رحمه الله در کتابی که درباره‌ی «روح» به همین نام نگاشته، بیش از صد دلیل بر این قول آورده است.[۲]

سخن صحیح در این مورد، همین است.[۳]

▣ مسأله‌ی دوّم («روح» حادث است یا قدیم؟)

جمیع علما و بلکه همه‌ی مسلمانان اجماعاً قایل به حدوث زمانی «روح» هستند؛ همچنان‌که دیگر اجزای عالم حادث‌اند.

به طور کلی به عقیده‌ی اجماعی مؤمنان جز ذات واجب‌الوجود- تعالی شأنه - همه چیز در لیست حوادث جای دارند.

پس «روح» مانند سایر مخلوقات در ازل نبوده و بعد خلق شده است؛ به خلاف نظر «افلاطون» که قایل بود «روح» قدیم است.

حال که «روح» حادث است، با این پرسش مواجه می‌شویم که: این مخلوق چه زمان خلق شده است؟ آیا حدوث آن قبل از آفرینش بدن بوده یا بعد از آن؟

«محمد بن نصر مروزی» شافعی و «محمد بن حزم» ظاهری رحمهما الله و بسیاری دیگر گفته‌اند: آفرینش «روح» قبل از بدن بوده است[۴] و بعضی از اینان قایل‌اند که دو هزار سال

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۵۲- کتاب الروح: ۱۶۱ (المسألة التاسعة عشرة).

۲ـ کتاب الروح: ۱۶۱ إلی۱۷۷ (المسألة التاسعة عشرة).

۳ـ مؤلف گرامی رحمه الله در این‌مورد پیش از این نیز سخن گفته بودند (تبیین الفرقان: ۱۴/ ۳۷۶ ـ ۳۷۵).

۴ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۹۹- کتاب الروح: ۱۴۱ (المسألة الثامنة عشرة)- شرح الصدور. از جمله دلایلی که بر این قول بدان استناد جسته‌اند، این آیه است: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ﴾ (اعراف: ۱۱) و همچنین حدیث «الأرواح جنودٌ مجندة؛ فما تعارف منها ائتلف، وما تناکر منها اختلف.» (به

قبل از درست شدن قالب حضرت «آدم» علیه السلام پیدا شده است.(۱)

امام «غزالی» و «ابن قیم» رحمهما الله و برخی دیگر گفته‌اند: «روح» بعد از بدن خلق شده است.(۲) و «ابن قیم» رحمه الله در اثبات این مدعا دلایلی ذکر کرده است.(۳)

بعضی دیگر قایل‌اند: ارواح همراه با اجسام خلق شده‌اند(۴) و این، قول معلم اول و «فارابی» و «ابن سینا» است.

قول صحیح و راجح در این‌باره آن است که «روح» مدت‌ها قبل از خلقت حضرت «آدم» علیه السلام آفریده شده است؛ چون بسیاری از محققان به همین قول گرویده‌اند و دلایلی هم که «ابن قیم» رحمه الله بر نظر خویش آورده، از طرف محققان جواب داده شده است.

باز این پرسش مطرح می‌شود که: آیا «انسان» ابدی است یا غیرابدی؟

جواب این است که برخی او را ابدی و عده‌ای غیرابدی می‌دانند.(۵)

▣ مسأله‌ی سوّم (آیا «روح» و «نفس» یک چیز هستند؟)

علامه «ابن حبیب» رحمه الله و گروهی دیگر آن دو را جدا از هم می‌دانند. برخی از این گروه می‌گویند: آن که در عالم علوی هست، «روح» نام دارد و این‌که در عالم سفلی (در جسد) هست، «نفْس» گفته می‌شود. بعضی از محققان صوفیه نیز به مغایرت قایل‌اند.(۶)

روایت بخاری: ش۳۳۳۵- و مسلم: ش۲۶۳۸) و حدیثی که در پانوشت بعد آورده‌ایم. دلایل دیگر این قول و سایر اقوال را ن.ک در: کتاب الروح: ۱۴۱ إلی ۱۵۸-شرح الصدور.

۱ـ از مستدلات اینان حدیث «خلق الله عزوجل الأرواح قبل الأجساد بألفي عام» است (به روایت دیلمی در مسند فردوس از علی مرتضی رضی الله عنه مرفوعاً: ش۲۹۳۷-و ابن منده از عمرو بن عنبسه مرفوعاً رضی الله عنه.) اما محققان، این حدیث را ضعیف و غیرقابل استدلال و برخی موضوع گفته‌اند. (ن.ک: الفتاوی الحدیثیة- کشف الخفاء: ۱/ ش۳۱۵ و ۷۰۴-اللآلی المصنوعة-موضوعات ابن جوزی: ش۵۷-تلخیص ذهبی ش۲۹۹).

۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۱۹۹.

۳ـ ر.ک: کتاب الروح: ۱۵۵ (المسألة الثامنة عشرة/ فصل۴).

۴ـ روح المعانی: ۱۴/ ۳۸۱ و ۱۵/ ۱۹۹.

۵ـ به عقیده‌ی «اهل‌سنت» و «معتزله» و «شیعه»، انسان ابدی است و برای همیشه در بهشت یا دوزخ خواهد ماند و «جهمیه» قایل‌اند: بهشت و دوزخ هرکدام با اهل خود فنا می‌شوند.

۶ـ روح المعانی: ۱۵/۲۰۰ ـ ۱۹۹- تفسیر مظهری: ۱۴۰/۴ ـ ۱۳۹ و ۲۸۴- معارف القرآن: ۵/ ۲۸۷ ـ ۲۸۶ (ترجمه فارسی: ۷/ ۵۲۵ الی ۵۲۸). توضیح این قول را بخوانید در سخن دیگر مؤلف گرامی رحمه الله در همین کتاب (تبیین الفرقان: ۱۴/ ۳۷۶ الی ۳۷۸).

اکثر علما بر این نظر هستند که «روح» و «نفْس» دو نام بر یک چیز هستند. اکثر صوفیه نیز چنین قایل‌اند؛ با این فرق که اضافه می‌کنند اصل، «نفْس» است.[۱]

در نزد صوفیه «نفْس» یکی از مدارج روحی است[۲] و علاوه براین، بین «روح» و «نفْس» مناسبت‌هایی هم هست؛ مثلاً با اصلاح «نفْس»، قوای روحی ترقی می‌یابد و باطن انسان اصلاح می‌گردد و این امر خلاصه و هدف «تصوّف» است.

▣ مسأله‌ی چهارم (آیا «روح» هم همراه با مرگ جسد دچار مرگ می‌شود؟)

گروهی می‌گویند: «روح» نیز با یک سکته می‌میرد و پس از مدتی خداوند متعال باز آن را زنده می‌گرداند.

بعضی دیگر عقیده دارند که «روح» دچار مرگ و حتی سکته هم نمی‌شود، بلکه مرگِ آن تنها یک انفصال و جدایی از جسد خواهد بود.[۳]

▣ مسأله‌ی پنجم (آیا «روح» بعد از ترک گفتن جسد، جسدی دیگر می‌یابد یا مجرّد می‌ماند؟)

گرچه عده‌ای قایل‌اند: «روح» پس از ترک جسد، مجرّد می‌ماند، اما آن‌چه که با تکیه به احادیث قابل ترجیح است این است که «روح» پس از ترک جسد، به قالب مثالی انسان می‌رود[۴] و از آن‌جا به گونه‌ای با کل جسد اصلی مرتبط خواهد بود.[۵]

▣ مسأله‌ی ششم (مقرّ «ارواح» پس از ترک اجساد کجاست؟)

ارواح انبیا علیهم‌السلام به «اعلیٰ علّیین» می‌روند و ارواح سایر انسان‌ها هر کدام بر مبنای کیفیت و درجه‌ی ایمانی‌شان در مکان‌های متفاوت جای می‌گیرند؛ ارواح شهدا جای‌شان زیر سایه‌ی «عرش» در جوار نهرهای بهشت خواهد بود و ارواح کودکان و

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۰۰.

۲ـ «مراتب روح» را تحت عنوانی به همین نام در همین مبحث می‌خوانید.

۳ـ روح المعانی: ۲۰۲/۱۵. ایضاً ن.ک: کتاب الروح: ۳۲ (المسألة الرابعة).

۴ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۰۴ ـ ۲۰۳.

۵ـ همان: ۲۰۷. در مورد جسد مثالی و ارتباط روح با جسم خاکی ایضاً بخوانید سخن حکیم الامة رحمه‌الله را در «اشرف الجواب»: ۴۹۱ و در «احکام اسلام در روشنی عقل»: ۲۰۵، ۲۵۶، ۲۶۵.

اطفال مؤمنان به محلی قریب محل شهدا انتقال داده می‌شوند و ارواح عموم مؤمنان بعضی به آسمان دوم، بعضی به آسمان سوّم، بعضی به آسمان چهارم، بعضی به چاه «زمزم»، بعضی به «سدرة المنتهیٰ» و برخی دیگر به زیر سایه‌ی «عرش» برده می‌شوند. ارواح کافران هم برخی در «سجّین» و برخی به چاه «برهوت» در «یمن» انداخته می‌شوند.(۱)

▣ مراتب «روح»

اهل تصوّف «روح» را در چند مرتبه تعریف و تقسیم کرده‌اند که عبارت‌اند از:

۱- «قلب»، ۲- «روح»، ۳- «سِرّ»، ۴- «خفی»، ۵- «اخفیٰ» و ۶- «نَفْس».(۲)

و بالاتر از این مراتب، مقام «روح علوی اصلی» است که حقیقت آن در علم خداوند علیم هست و به انبیای خود هم دانش آن را عطا کرده است. در توضیح آن «روح» با این مراتب مذکور قبلاً سخن گفته شد.(۳)

▣ بر مفتی لازم نیست هر سؤال را جواب گوید

امام «جصّاص» رحمه‌الله با استناد از آیه‌ی ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [إسراء: ۸۵] - که در آن جواب کفار درباره‌ی «روح» داده نشده است - می‌گوید: «از این معلوم می‌شود که اگر بنابه مصالحی بعضی از جواب‌های سؤال کنندگان پاسخ داده نشود، جایز است.»(۴)

یکی از آن مصلحت‌ها این است که ممکن است سایل جواب را نفهمد یا اشتباه بفهمد.(۵)

بر مبنای همین مصلحت حضرت «علی» کَرَّمَ‌اللهُ‌وَجهَهُ فرموده‌اند:

۱ـ تفصیل بیشتر این مسأله را با روایات و آثار فراوان بخوانید در: کتاب الروح: ۸۲ إلی ۱۰۶ (المسألة الخامسة عشرة/ در چند فصل مفصّل)-و با بیان مختصر در روح المعانی: ۱۵/ ۲۰۴ الی ۲۰۸.

۲ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۲۸۴.

۳ـ تبیین الفرقان: ۱۴/ ۳۷۶ الی ۳۷۸. ایضاً ن.ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۱۴۰ ـ ۱۳۹ و ۲۸۴- معارف القرآن: ۵/ ۲۸۷ ـ ۲۸۶ (ترجمه فارسی: ۷/ ۵۲۵ الی ۵۲۸).

۴ـ احکام القرآن: ۳/ ۲۷۰.

۵ـ معارف القرآن (اردو): ۵/ ۵۱۶.

«كلّم النّاس علىٰ قدر عقولهم.»[۱] (با مردم به میزان عقل آنان سخن بگویید.)

پس، هر سؤالی را پاسخ گفتن، مناسب نیست و لذا بر عالم لازم نیست هر مسأله‌ای را جواب گوید.

حضرت «تهانوی» رحمه‌الله می‌فرماید: «پاسخ به هرگونه پرسشی، حماقت شخص سؤال‌شده را می‌رساند.»[۲] لازم است مفتی در جواب سؤالاتی که نمی‌داند، «لا أدری» (نمی‌دانم) بگوید و به کسی که قابلیت درک و فهم جواب سؤال‌اش را ندارد، اصلاً جواب ندهد.

در پاسخ به سؤالات، لازم است سه چیز رعایت گردد:

(۱) سؤال، شرعی و جواب هم برمبنای شرع باشد.

(۲) جواب مطابق با فهم و عقلِ سؤال‌کننده باشد.

(۳) سؤالی باید جواب داده شود که برای سایل فایده دربرداشته باشد.

در سخن خلاصه: جوابی که ارایه‌ی آن بر مفتی لازم است؛ آن است که شرعی و مفید و در حد فهم سایل باشد.

۱ـ به روایت بخاری در صحیح موقوفاً با الفاظ «حدّثوا النّاس بما يعرفون؛ أتحبّون أن يكذّب الله ورسولُه؟!»: کتاب العلم/ باب ۵۰ «مَن خصّ بالعلم قوماً دون قومٍ ...»، ش۱۲۷– و خطیب در الجامع لأخلاق الراوی: ش ۱۳۳۰– و بیهقی در المدخل: ش۴۹۷. این سخن در اصل مقتبس از حدیث مرفوعی است که با این الفاظ روایت شده: «نحن معاشر الأنبياء أُمرنا أن نكلّم النّاس علىٰ قدر عقولهم.» (به روایت دیلمی در مسند فردوس از ابن عباس رضی‌الله‌عنه –و خیثمة از ابن مسیب رحمه‌الله مرسلاً) و با آن که به این الفاظ ضعیف است (الدرر المنتشرة– اللآلی المنثورة: ش۴۱– کشف الخفاء: ش۵۹۲)، اما مفهوم آن که گویای یک درس بزرگ برای معلمان و مبلغان است، کاملاً صحیح و مؤید به روایات صحیح مرفوع دیگر و شواهد و نظایری از اقوال صحابه از جمله حضرات «علی» و «ابن مسعود» و «ابن عباس» و بعضی از تابعین رضی‌الله‌عنهم است. سخاوی در «المقاصد الحسنة» (ش۱۸۰) و عجلونی در «کشف الخفاء» (ش۵۹۲) و ابن عبد البر در «جامع بیان العلم» (فصل۳۸) و خطیب بغدادی در «الجامع لأخلاق الراوی» (باب « ذكر ما يستحب فی الإملاء») و سایر محدّثان این احادیث و اقوال را آورده‌اند.

۲ـ از حضرت «عبدالله بن مسعود» رضی‌الله‌عنه نیز مروی است که فرمود: «من أفتى الناس في كل ما يسألونه عنه في كل شيءٍ فهو مجنونٌ!» (به روایت ابویوسف از امام ابوحنیفه رحمه‌الله در کتاب الآثار: باب «الغزو والجیش»/ ش ۸۹۳ = ۹۰۳– و خواجه عبد الله انصاری هروی در ذم الکلام: ش۲۷۵– و طبرانی در معجم کبیر: ش ۸۸۳۲– و خطیب در الفقیه والمتفقه: ش۱۱۸۹ و ۱۱۹۰– و بیهقی در المدخل: ش۶۵۲ و ۶۵۳– و ابن عبدالبر در جامع بیان العلم از «ابن مسعود» و «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما: ش۱۱۴۲، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۹).

وَلَئِن شِئۡنَا لَنَذۡهَبَنَّ بِٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيۡنَا
و اگر خواهیم ببریم آن‌چه را وحی فرستاده‌ایم به‌سوی تو، باز نمی‌یابی برای خود به نسبت آن بر ما
وَكِيلًا ﴿۸۶﴾ إِلَّا رَحۡمَةً مِّن رَّبِّكَۚ إِنَّ فَضۡلَهُۥ كَانَ عَلَيۡكَ
کارسازی ● لیکن (باقی گذاشتیمش) به سبب رحمی از جانب پروردگار تو؛ هر آئینه فضل وی بر تو
كَبِيرًا ﴿۸۷﴾ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ
بزرگ است ● بگو: «اگر جمع شوند آدمیان و جن بر آن که بیاورند مانند
هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ
این «قرآن» را، هرگز نمی‌آورند مانند آن را؛ اگر چه بعضی از آنان برای بعضی [دیگر] مدد دهنده
ظَهِيرًا ﴿۸۸﴾ وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ
باشد ●و هر آئینه گوناگون بیان کردیم برای مردمان در این «قرآن» از هر داستانی؛ اما قبول نکردند
أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿۸۹﴾
بیشتر مردمان؛ مگر ناسپاسی [و کفر و انکار] را ●

ربط و مناسبت

این آیه‌ها با گذشته به چند وجه مرتبط هستند:

۱- در آیه‌ی قبل سخن در مورد سؤال یهود یا مشرکان درباره‌ی «روح» از روی عناد و الزام بود که در پاسخ به آنان گفته شد: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [إسرا: ۸۵].

این جا در دو آیه‌ی ابتدایی می‌فرماید: همان «علم قلیل» هم که به شما بندگان داده شده، ذاتی و از خود شما نیست، بلکه از جانب ما و نشأت‌گرفته از لطف و رحمت ما است. پس شایسته‌ی بشر نیست که با برخورداری از این «علم قلیل» عطاشده مغرور گردد و با ما و پیامبران ما از در جرّ و بحث و نافرمانی و مقابله وارد شود، بلکه شایسته آن است که این علم را در راه اصلاح نفْس و برای جست‌وجوی حقیقت و حصول معرفت ما به کار بندد.

۲- در آیات گذشته بیان شد که کافران از «روح» سؤال کردند و مورد تردید قرار گرفتند. در این آیات صفات و ویژگی‌های «روح» ظاهری که همانا «قرآن» می‌باشد را بیان می‌فرماید و اشاره می‌کند که اگر شما واقعاً می‌خواهید ایمان بیاورید، درباره‌ی روح مخفی و معنوی سؤال نکنید، بلکه از این «روح» مجسم و ظاهر که پیش روی‌تان هست، سؤال کنید.

۳- در گذشته سؤال کفار در مورد «روح» بیان شد و گفتیم که درباره‌ی «اصحاب کهف» و «ذوالقرنین» هم پرسیده بودند. در این آیات اشاره می‌فرماید که اگر هدف شما کشف حقیت «نبوت» پیامبر ﷺ است، «قرآن» معجزه‌ی حقیقی و دلیل اصلی بر صحت «نبوت» او ﷺ است و تمام جواب‌های شما در مورد «اصحاب کهف» و «ذوالقرنین» و ... هم در این کتاب وجود دارد. بنابراین، با وجود آن نیازی به سؤال نیست. همچنین درباره‌ی «قرآن» تصریح می‌فرماید که این کتاب تمام انسان‌ها و جن‌ها را به مبارزه طلبیده است و به دلیل همین خصوصیت شما خوب می‌دانید که آن را خداوند متعال نازل کرده و همین خود دلیل حقانیت «نبوت» پیامبر ﷺ است.

تفسیر و تبیین

وَلَئِن شِئۡنَا لَنَذۡهَبَنَّ بِٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ... (۸۶)

در این آیه خداوند متعال شأن استغنای خود را ظاهر می‌فرماید و به پیامبرش اشاره می‌کند که چرا علم به سؤالات آنان را به او سبحانه و تعالی نسبت نداد و جواب را به او تفویض نکرد.

وَلَئِن شِئۡنَا لَنَذۡهَبَنَّ بِٱلَّذِيٓ... - یعنی: ای پیامبر (علیه السلام)! چنان‌چه ما بخواهیم، قادریم این وحی و تمام علومی را که به تو (و دیگران) داده‌ایم، بازپس گیریم.

این‌جا مخاطب گرچه «رسول‌الله» ﷺ است؛ اما مقصود گوشزد کردن تمام اهل کتاب (یهود و نصارا) است؛ زیرا آنان مدعی بودند که ما اهل علم هستیم.

ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ... ـ مرجع ضمیر ﴿بِهِۦ﴾، ﴿ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾ است.(۱)

إِلَّا رَحۡمَةً مِّن رَّبِّكَ... (۸۷)

إِلَّا رَحۡمَةً مِّن رَّبِّكَ ـ یعنی اگر پروردگارﷻ بخواهد علم یکی را بگیرد، هیچ کس نمی‌تواند مانع آن گردد؛ مگر آن که رحمت خداوند متعال شامل حال کسی شود و آن علم را از او نگیرد و نزد وی (تو ای پیامبرﷺ و یا یهود و نصارا) باقی بگذارد.

إِنَّ فَضۡلَهُۥ كَانَ عَلَيۡكَ كَبِيرٗا ـ یعنی فضل پروردگار تو– ﷻ –بر تو (ای پیامبرﷺ) بسیار بزرگ است؛ زیرا تو را به مقام «نبوت» و «خاتمیت» مشرف گردانیده است.

حد اصلی عظمت پیامبرﷺ در «لوح محفوظ» نوشته شده و آن را جز خداوند متعال و پیامبران و فرشتگان مقرب («جبریل»، «اسرافیل» و «مکاییل») علیهم السلام کسی دیگر نمی‌داند. اما در روز قیامت همه‌ی مردم از فضیلت و رتبه‌ی آن‌حضرتﷺ آگاه و از آن شگفت‌زده می‌شوند. از «ابوالحسن خرقانی» رحمه الله سؤال شد: «شما که صاحب کشف و خرق عادت هستید، آیا چیزی وجود دارد که حقیقت آن برای شما کشف نشده باشد؟» فرمود: «نه الحمد لله؛ مگر حقیقت سه چیز: عظمت صفات الهی، عظمت پیامبرﷺ و انتهای مراتب نفْس.»

در حدیث وارد شده است که «در قرب قیامت بساط علم از زمین برچیده می‌شود».(۲) باید دانست که آغاز این بر چیده شدن، با از بین رفتن معانی و حقایق علمی و ترک عمل به علم شروع می‌شود و با از بین رفتن الفاظ آن ختم می‌گردد. امروز شاهد آغازشدن

۱ـ ن.ک: تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۷۹–روح المعانی: ۱۵/ ۲۰۸.

۲ـ به روایت بخاری در صحیح از انس رضی الله عنه مرفوعاً با الفاظ «إنّ مِن أشراط السّاعَة أَن يُرفع العلمُ ويُكثر– و في روايةٍ: يثبت، و في روايةٍ: يظهر– الجَهلُ...»: کتاب العلم/ باب۲۲ «رفع العلم وظهور الجهل»، ش۸۰ و ۸۱ و النکاح/ باب۱۱۱ «يقل الرجل ويكثر النساء»، ش۵۲۳۱ و المحاربین/ باب۶، ش۶۸۰۸ و از ابن مسعود و ابو موسی اشعری رضی الله عنهما: الفتن/ باب۵، ش۷۰۶۲ الی ۷۰۶۶– و مسلم در صحیح: العلم/ باب ۵، ش ۸ الی ۱۰ (۲۶۷۱ و ۲۶۷۲) –و ترمذی در سنن: الفتن/ باب ۳۱ «ماجاء فی الهرج والعبادة فيه»، ش ۲۲۰۰ و باب ۳۴، ش۲۲۰۵– و ابن ماجه در سنن: الفتن/ باب۲۵ «اشراط الساعة»، ش۴۰۴۵ و باب ۲۶، ش ۴۰۵۰ و ۴۰۵۱– و نسایی در سنن کبری: العلم/ باب۴۱، ش۵۹۰۵ و ۵۹۰۶– و ... .

جریان محو علم هستیم. به طور مثال محافل علمی از معارف و معانی و نور علم تهی مانده‌اند. شخصی که به چند کلمه از علم دسترسی پیدا کرده، بر خود می‌بالد و طبل عالمیت می‌کوبد؛ در حالی‌که سخن‌اش یک ادعای محض بیش نیست و از نور علم و وقار و تحقیق علمی و شهامت عالمانه بی‌بهره است. باز هم جای سپاس است که شعبه‌هایی از علم در گوشه و کنار دنیا زنده است و سوسوی نوری از علم پرتو می‌افشاند. اما در حدیث پیش‌گویی شده که روزگاری الفاظ علم نیز از گیتی رخت برمی‌بندد. در روایات آمده است که آن زمان «کتاب الله» به آسمان می‌رود.(۱) و در روایاتی دیگر آمده است:

کسی که علم داشته و حافظ «قرآن» بوده است، شب‌هنگام سر بر بالین می‌گذارد و صبح وقتی از خواب برمی‌خیزد، متوجه می‌شود که هیچ سوره‌ای حتی «فاتحه» و بلکه یک آیه هم در قلب و حافظه ندارد. او وقتی به سراغ مصحف می‌رود، با اوراقی صاف و خالی روبرو می‌شود که هیچ اثری از الفاظ قرآنی در آن نیست!(۲)

۱ـ به روایت هیثمی در موارد الظمآن از ابوهریره رضی الله عنه مرفوعاً با الفاظ «یسری علی کتاب الله فیرفع إلی السماء، فلا یبقی في الأرض منه آیة.»: **کتاب الفتن/ باب۲۷، ش۱۹۱۰– و حاکم در مستدرک از همو رضی الله عنه موقوفاً با الفاظ** «یسری علی کتاب الله فیرفع إلی السماء، فلا یصبح في الأرض آیة من القرآن ولا من التوراة والإنجیل ولا الزبور، وینتزع من قلوب الرجال، فیصبحون ولا یدرون ما هو!»: **الفتن/ ش۸۵۴۴ («ذهبی» نیز «صحیح» گفته است).**

۲ـ به روایت ابن ابی داود و ابن ابی حاتم از شمر بن عطیه رضی الله عنه موقوفاً با الفاظ «یسری علی القرآن في لیلة، فیقوم المتهجدون في ساعاتهم فلا یقدرون علیٰ شيء، فیفزعون إلیٰ مصاحفهم فلا یقدرون علیها ...!» **(الدر المنثور: ۴/ ۲۰۱). این مطلب مرفوعاً و موقوفاً با الفاظ مختلف دیگر هم روایت شده است. از جمله روایتی که قبلاً از ابوهریره رضی الله عنه نقل و تخریج کردیم و همچنین این دو روایت مرفوع:** «یسری علی کتاب الله لیلاً فیصبح الناس لیس في الأرض ولا في جوف مسلم منه آیة.» **(به روایت دیلمی و ابن مردویه و ابوالشیخ از حذیفه و ابوهریره رضی الله عنهما) و:** «سیأتي علی الناس زمان یسری علی القرآن في لیلة، فینسخ من القلوب والمصاحف.» **(به روایت دیلمی از معاذ بن جبل رضی الله عنه). و این روایت موقوف از ابن مسعود رضی الله عنه:** «إن هذا القرآن سیرفع، قیل: کیف یرفع وقد أثبته الله في قلوبنا وأثبتناه في المصاحف؟ قال: یسری علیه في لیلة واحدة فلا یترك منه آیة في قلب ولا مصحف إلا رفعت، فتصبحون ولیس فیکم منه شيء.» **(به روایت سعید بن منصور در سنن: التفسیر/ ش۹۷– و ابن أبی شیبة در مصنف: فضائل القرآن/ باب۴۷، ش۳۰۸۱۹ و الفتن/ باب۲، ش۳۸۷۴۰– و عبد الرزاق در مصنف: فضائل القرآن/ باب۷، ش۵۹۸۰ و ۵۹۸۱– و طبرانی در معجم کبیر: ش۸۶۱۶ و ۸۶۱۸– و حاکم در مستدرک: الفتن/ ش۸۵۳۸ –و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۴۴، ش۲۲۶۹۰ و ۲۲۶۹۱– و بیهقی در شعب الایمان: باب۱۹ «فی تعظیم القرآن»/ ش۲۰۲۷ و ۲۰۲۸– و ... (مجموع روایات مربوطه را بخوانید در الدر المنثور: ۴/ ۲۰۲ ـ ۲۰۱).**

همچنان‌که متذکر شدم، ما اکنون داریم بخش اول محو شدن علم را مشاهده و تجربه می‌کنیم و بدیهی است که باید در انتظار فرارسیدن بخش دوّم آن هم باشیم.

یهودیان وقتی از سوی «رسول‌الله»ﷺ با جواب الهی ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [إسرا: ٨٥] روبرو شدند، گفتند: «چطور علم ما کم است؛ حال آن که در کتاب خود شما آمده است که به ما «تورات» داده شده و در آن کتاب راجع به هرچیز تبیین و تفصیل صورت گرفته است؟!» آن‌حضرتﷺ برای‌شان توضیح داد که این علم در جنب علم الهی قلیل و فقط به مقداری است که با عمل برآن فایده خواهید گرفت. و به روایتی دیگر فرمودند که منظور از این آیه همه‌ی ما و شما هستیم ... .[1]

پروردگار عالَم ﷻ با این سخن قدسی در جواب آن ادعای‌شان، روشن کرد که علم آخرین و برگزیده‌ترین رسول او – ﷺ – ذاتی نیست؛ چه‌جای آن‌که آنان مدعی علم ذاتی باشند. «رسول‌الله»ﷺ هم متوجه کرد که تبیان بودن «تورات» فقط در اوامر و نواهی و بیان ضروریات، تجلی یافته و در مورد سایر علوم الهی ساکت است. حقیقت جز این نیست که علم «تورات» و همه‌ی کتاب‌ها و پیامبران و ملایک علیهم‌السلام و انسان‌ها در برابر دریای بی‌کران علم عظیم الهی، قطره‌ای بیش نیست.

قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ ... (٨٨)

<u>قُل لَّئِنِ اجۡتَمَعَتِ الۡإِنسُ ...</u> ـ یعنی ای پیامبر (ﷺ)! به کفار «قریش» که در برابر کلام ما قد علم کرده و در آسمانی‌بودن آن تردید دارند و ساخته و پرداخته‌ی تو پنداشته و بر کمال فصاحت خویش می‌بالند، بگو: اگر تمام انسان‌ها و جن‌ها دست به‌دست هم دهند و بخواهند نظیر این «قرآن» را درست کنند، قادر به چنین چیزی نخواهند بود؛ چون آن‌ها همه آفریده‌ی خود من هستند و علوم‌شان محدود و به میزانی است که من به آنان بخشیده‌ام.

به‌راستی آیا بشر که علم او محدود به پیرامون تنگ زندگی او در دنیا و مقیّد به حواس

۱ـ تخریج این دو حدیث در سبب نزول آیه‌ی ٨٥ همین سوره گذشت.

محدود او است و به علوم فراتر از آن دسترسی ندارد، می‌تواند نظیر «قرآن» را ترتیب دهد؟!

﴿ظَهِيرًا﴾ از «ظهر» به معنای «پشت» و صیغه‌ی مبالغه است. «ظهیر» به معنای «پشتیبان» و «حامی» و «مددگار» است[1] و اغلب به کسی می‌گویند که با تمام قدرت با جان و مال خود به حمایت کسی می‌پردازد. می‌گویند: «هٰذا رجلٌ ظهیرٌ» یعنی: «این مرد پشتیبان و حمایت‌گری قوی است». پس، ﴿ظَهِيرًا﴾ یعنی: «مساعداً يُساعدهُ».

وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ... (۸۹)

وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا لِلنَّاسِ ... ـ ﴿صَرَّفۡنَا﴾ از «تصریف» به‌معنای «گردانیدن» و «دوره کردن» است. علم شناخت صیغه‌ها را بدان وجه «صرف» نام نهاده‌اند که در آن «كل لفظ يصرف بأنواع مختلفة» (هر لفظ با صیغه‌های گوناگون گردانیده می‌شود). معنی جمله‌ی کریمه این است: دوره کردیم و تکرار نمودیم در این «قرآن» برای مردم هر نوع مثلی را.

مقصود از «تصریف هر نوع مَثَل در قرآن» چیست؟

در این‌باره از علما چند توجیه نقل شده است؛ بدین شرح:

۱- این آیه با آیه‌ی پیشین مرتبط است و به تکرار تحدی برای مقابله با «قرآن» اشاره می‌کند. یعنی می‌فرماید: ما آنان را مکرر دعوت به مبارزه با این کتاب کرده‌ایم؛ گاهی تحدی کرده‌ایم که مثل «قرآن» را بیاورند؛ مانند آیه‌ای که گذشت. گاهی گفته‌ایم که اگر می‌توانند ده سوره بیاورند: ﴿فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ﴾ [هود: ۱۳]. گاهی خواسته‌ایم فقط یک سوره ارایه کنند: ﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾ [بقره: ۲۳]. گاهی هم آنان را به آوردن فقط یک آیه و جمله تحدی کرده‌ایم: ﴿فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ﴾ [طور: ۳۴] که البته آنان در برابر هریک از این موارد عاجز مانده‌اند.[2] معنا این می‌شود: «ولقد صرّفنا دعوة النّاس لمقابلة القرآن» یعنی: به‌تحقیق که ما بار بار تحدّی کردیم و مکرر از مردم (مشرکان) خواسته‌ایم

۱ـ ر.ک: المفردات فی غریب القرآن: ۳۱۸ـ۳۱۷.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۵۵.

که چنان‌چه خودشان همراه با جن‌ها قدرت دارند، نظیر «قرآن» را ارایه کنند. اما آن مدعیان دروغ‌گو نتوانستند چنین کاری انجام دهند.

در این‌صورت «ناس» در (﴿أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ﴾) فقط مشرکان و کفار را دربرمی‌گیرد و ﴿فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ بدین معنا خواهد بود: «فأبى أكثر الناس مع محكوميتهم وتحديهم إلا كفوراً.» یعنی اکثر مردم که کفار بودند، با این که دانستند این کلام مخلوق نیست، از تسلیم و قبول آن انکار ورزیدند. در این صورت «کفور» به معنی «انکار» خواهد بود. (﴿كُفُورًا﴾ یعنی «جُحُوداً عن الحق»؛ که «قرآن مقدس» باشد.)

۲- آیه حاوی یک حکم مستقل است و با آیه‌ی پیشین تعلق ندارد. در این‌صورت «ناس» (در ﴿لِلنَّاسِ﴾) عام بر مؤمنان و کفار همین امت است و مناسبت آن با آیه‌ی قبل این است که در آن جا گفته بود: اگر تمام انسان‌ها و جن‌ها با هم جمع شوند، نمی‌توانند نظیر «قرآن» را عرضه دارند و حال می‌فرماید: ما در همین «قرآن» که آنان از آوردن نظیرش عاجزند، بار بار به بیان مثال‌ها و وقایع عبرتناک اقوام و ملل پیشین برای این امت پرداخته‌ایم تا از فرجام امت‌های نافرمان و معصیت‌پیشه‌ی گذشته درس عبرت گیرند و بدانند که اتخاذ شیوه‌ی آنان در مبادرت به گناه و سرپیچی از اوامر و احکام مقدس الهی نتیجه‌ای مثل سرنوشت آنان به دنبال خواهد داشت و قانون خداوند متعال در برابر نافرمانی و عصیان تغییرناپذیر است. (گرچه این امت دچار عذاب عمومی نمی‌شود، اما بلایای خصوصی و محدود همچون بیماری و ... همواره آنان را به رنج و زحمت می‌اندازد.)

کلمه‌ی ﴿كُفُورًا﴾ در این توجیه در دو جهت (برای کافران و مؤمنان فاسق) تفسیر می شود؛ در مورد کفار معنا این می‌شود: «فأبى أكثر الناس من قبوله وتسليمه إلا كفوراً». یعنی مستثنیٰ‌منه که «من قبوله وتسليمه» است، محذوف می‌باشد. معنا این که: اکثر مردم با وجود تکرار امثله و مواعظ از قبول و تسلیم آن بازآمدند و انکارش نمودند. اگر مؤمنان فاسق هم در آن ملاحظه شوند، پس نسبت به آنان معنای «کفور»، ناسپاسی و عدم شکر خواهد بود. یعنی آنان ناسپاسی می‌کنند و آن کتاب را نمی‌خوانند و بدان توجه و عمل نمی‌کنند. (در این حکم کسانی که کوشش خواندن یا دانستن یا عمل نمی‌کنند نیز داخل‌اند.)

۳- با توجه به این که پیش‌تر مخصوصاً درباره‌ی «توحید» سخن گفته شده بود، این‌جا مقصود از ﴿صَرَّفۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ﴾، دلایل «توحید» است. می‌فرماید: ما دلایل «توحید» را در این «قرآن» به کرات بیان کرده‌ایم تا بندگان خداوند متعال وحدانیت ما را خوب درک کنند و بذر حقیقت آن را در دل‌های‌شان بکارند و بدانند که اعمال بدون «توحید» فاقد ارزش‌اند.[۱] طبق این توجیه ﴿مِن كُلِّ مَثَلٖ﴾ به معنی «من کل أقسام ...» است. یعنی اقسام دلایل «توحید» از قبیل دلایل آفاقی و انفسی، علوی، جوی و سفلی را در «قرآن» بیان داشته‌ایم و اما اکثر مردم جز آن که کفر محض اختیار کردند، از گرایش به ایمان انکار ورزیدند. بر مبنای این توجیه، «کفور» به معنای «کفر محض» است.

هر سه توجیه مذکور گنجایش دارند و با شأن «قرآن» و حقیقت حال مردم وفق می‌خورند.

وَقَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَرۡضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوۡ

و گفتند: «هرگز باور نمی‌داریم تو را تا آن که جاری کنی برای ما از زمین چشمه • یا

تَكُونَ لَكَ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَعِنَبٖ فَتُفَجِّرَ ٱلۡأَنۡهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفۡجِيرًا

باشد تو را بوستانی از خرما و انگور و روان کنی جوی‌ها در میان آن؛ روان کردنی

﴿٩١﴾ أَوۡ تُسۡقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمۡتَ عَلَيۡنَا كِسَفًا أَوۡ تَأۡتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ

• یا فرود آوری آسمان را - چنان که گمان می‌کنی - بر ما پاره پاره، یا بیاوری خدا را و فرشتگان را

قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوۡ يَكُونَ لَكَ بَيۡتٞ مِّن زُخۡرُفٍ أَوۡ تَرۡقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ

روبروی ما • یا باشد تو را خانه‌ای از زر یا بالا بروی در آسمان!

وَلَن نُّؤۡمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيۡنَا كِتَٰبٗا نَّقۡرَؤُهُۥۗ قُلۡ

و باور نمی‌داریم بالا رفتن تو را تا آن که فرود آوری بر ما نوشته‌ای که بخوانیم آن را.» بگو:

۱ـ امام «رازی» رحمه الله این دو توجیه اخیر را با تفاوت‌هایی در توضیح و ارجاع ضمایر آورده (تفسیر کبیر: ۲۱/ ۵۵) و مؤلف گرامی رحمه الله طبق نظر خویش تفسیر نموده‌اند.

﴿سُبۡحَانَ رَبِّي هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرٗا رَّسُولٗا ٩٣﴾

«پاک است پروردگار من! نیستم من مگر آدمی فرستاده شده.» ●

ربط و مناسبت

در آیه‌های پیشین مقام عظمای «قرآن‌کریم» و «رسول‌الله» ﷺ تبیین شده بود. در مورد عظمت پیامبر ﷺ اشاره فرمود: ﴿إِنَّ فَضۡلَهُۥ كَانَ عَلَيۡكَ كَبِيرٗا﴾ [إسرا: ۸۷] و در تبیین عظمت «قرآن» فرمود: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ﴾ [إسرا: ۸۸]. این‌جا روشن می‌فرماید که لگام عناد این کافران چنان گسیخته شده که در برابر این کتاب والا و مقدّس و پیامبری چنین بزرگ، معاندانه به طرح سؤال می‌پردازند؛ حال آن که می‌بایست به «قرآن» و «رسول‌الله» ﷺ ایمان بیاورند. (به‌راستی دل‌های آنان کور شده است!)

مناسبت دیگر این‌که: در آیات گذشته چند سؤال کفار با جواب‌های هرکدام ذکر شده بود. بعضی از آن سؤالات مجادلانه و بعضی دیگر افحامی و الزامی و به غـرض ساکت کردن پیامبر علیه السلام بود. در این آیات نیز چند سؤال آنان که مبنای عناد داشت و فقط برای الزام و تمسخر «رسول‌الله» ﷺ و باعث ناراحتی ایشان بود، ذکر شده است. خداوند متعال به آن سؤالات، جواب و رسول خویش- ﷺ -را تسلّی می‌دهد.

سبب نزول

سبب نزول این آیه طبق روایت حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه این بود: روزی «ابو جهل» به اتفاق چند تن از یاران و همفکرانش[1] تصمیم گرفتند از «رسول‌الله» ﷺ تقاضاهایی بکنند و سؤالاتی بپرسند. آنان «رسول‌الله» ﷺ را به نزد خود فراخواندند و به ایشان علیه السلام گفتند: «محمد! شهر «مکه» تنگ است؛ کوه‌هایش را از جا بردار و در آن چشمه‌هایی

۱ـ که عبارت بودند از: «عتبه بن ربیعه»، «شیبه بن ربیعه»، «ابوسفیان بن حرب»، «ابوالبختری»، «اسود بن مطلب»، «زمعه بن اسود»، «ولید بن مغیره»، «عبدالله بن ابی امیه»، «امیه بن خلف»، «عاص بن وائل»، «نُبیه بن حجاج سهمی»، «منبه بن حجاج سهمی» و مردی از «بنی عبد الدار» و کسانی دیگر که حضور داشتند.

جاری کن تا فایده برگیریم و کشاورزی کنیم.» و یکی در ادامه‌ی سخن گفت: «یا برای خودت باغی از خرما و انگور ظاهر ساز که در میانش نهرهایی جاری باشد!» دیگری گفت: «یا باید دارای خانه‌ای از طلا باشی تا از مردم بی‌نیاز گردی!» آن حضرت علیه‌السلام در جواب هر یک از این تقاضاها می‌فرمود: «من قادر به این کار نیستم و برای این چیزها به نزدتان نیامده‌ام.» آن گاه گفتند: «پس از خدایت بخواه آسمان را بر ما بکوبد!» در این میان «عبدالله بن ابی‌امیه» گفت: «من به تو ایمان نمی‌آورم تا آن که همه‌ی ما ببینیم داری به آسمان صعود می‌کنی و بعد از آن‌جا چهار فرشته با خود بیاوری که به رسالت تو گواهی دهند و البته در آن صورت هم مشخص نیست به تو ایمان بیاورم یا نه!»[1]

ظاهر است که آنان این سؤالات و تقاضاها را بر مبنای عنادی که با «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم و دعوت ایشان علیه‌السلام داشتند و برای آن‌که وی بی‌پاسخ بماند و الزام شود، مطرح کردند و هدف‌شان قبول حقیقت نبود. این سؤالات آنان در خود آیه‌هایی که می‌خوانیم، ذکر شده است.

تفسیر و تبیین

وَقَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ... (۹۰)

وَقَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا... ـ آمده است که گوینده‌ی این سخن «عبدالله بن ابی امیه» بود[2]، نه همه‌ی مشرکان. در این صورت آمدن صیغه‌ی جمع ﴿قَالُواْ﴾ بدین دلیل است

۱ـ اصل این روایت طویل را بخوانید در تفسیر طبری: ۸/ ۱۴۹ إلی ۱۵۱، ش۲۲۷۱۹ و ۲۲۷۲۰- سیره‌ی ابن اسحاق- تفسیر ابن منذر (الدر المنثور: ۴/ ۲۰۳ ـ ۲۰۲)- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۳۷ ـ ۱۳۶- روح المعانی: ۱۵/ ۲۱۵ الی ۲۱۷. (نقل مؤلف رحمه‌الله تقریباً منطبق با اختصار امام «رازی» رحمه‌الله در «تفسیر کبیر» (۲۱/ ۵۶) است).

۲ـ به روایت طبری در تفسیر از سعید بن جبیر: ۸/ ۱۵۱، ش۲۲۷۲۱- و واحدی در اسباب النزول: ۱۶۵. («عبدالله بن ابی امیه» برادر ام المؤمنین «ام سلمه» رضی الله عنها و پسر عمه‌ی «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم، «عاتکه بنت عبد المطلب» بود. او اندکی قبل از فتح «مکه» مسلمان شد و در اسلام نیکو ماند. در فتح «مکه» و نبرد «حنین» و «طائف» شرکت داشت و در همان غزوه به شهادت رسید - رَضِيَ اللهُ تَعَالَىٰ عَنۡهُ. ن.ک: اسد الغابة- تاریخ الإسلام).

که او در این سخن نماینده‌ی کل بود و همه به آن راضی بودند.[۱]

«الف ولام» در ﴿ٱلۡأَرۡضِ﴾ برای عهد خارجی است و مراد از آن شهر «مکه» می‌باشد.

«ینبوع» از «نبع، ینبع، نبعاً و نبوعاً» مأخوذ است[۲] و به چشمه‌ی بسیار بزرگی گفته می‌شود که به قدر دو-سه جو آب داشته باشد و با قوت و فشار از درون زمین بیرون آید و قطع نشود.[۳]

برخی به معنی نهری گفته‌اند که از چشمه خارج می‌شود.[۴] امروزه این چنین چشمه‌هایی در وادی «عرفه»، «بطن عُرنه»، وادی «جعرانه» در «حدیبیه» و «ظهران» به چشم می‌خورند که آب‌شان به وسیله‌ی دینام‌های قوی به شهر و اماکن مورد نظر منتقل می‌شود. وقتی نگاه‌مان را به کوه‌های «مکّه» می‌دوزیم، می‌بینیم که همه جا لوله‌کشی شده و آب در تمام نقاط شهر به وفور یافت می‌شود. در بستر زمین «مکّه» آب به قدری زیاد است که پمپ‌های مکنده بیست و چهار ساعت کار می‌کنند؛ بدون آن که از آب آن چیزی کاسته شود. گرد آمدن خیل عظیم حجاج در موسم حج در شهر «مکّه» و کفایت آب برای همه، دلیل روشنی بر این مطلب است.

«رسول‌الله» ﷺ در قبال این درخواست مشرکان (به جوشش درآوردن «ینبوع» از کوه‌های «مکّه») فرمودند:

«من برای این چیزها مبعوث نشده‌ام؛ کار من ابلاغ پیام خداوند متعال است که به شما رساندم.»[۵]

و همان‌طور که در آیه‌ی آخر آمده است، به آنان گفت: «من فقط یک پیامبر و همچون خودشان بشر هستم»: ﴿سُبۡحَانَ رَبِّي ! هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرٗا رَّسُولٗا ؟!﴾ [إسرا: ۹۳] و با این سخن

۱- روح المعانی: ۱۵/ ۲۱۵.

۲- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۵۷. «ینبوع»، واحد است و جمع آن «ینابیع» می‌باشد. (تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۳۰).

۳- ن.ك: کشاف: ۲/ ۶۶۵- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۵۷- تفسیر نسفی: ۲/ ۳۲۷-روح المعانی: ۱۵/ ۲۱۳.

۴- از «سدی» ﷺ مروی است. (الدر المنثور: ۴/ ۲۰۳- روح المعانی: ۱۵/ ۲۱۳).

۵- با الفاظ «ما بهذا بعثتُ؛ إنما جئتكم من عند الله تعالىٰ بما بعثني به، فقد بلغتكم ما أرسلت به إليكم، فإن تقبلوه فهو حظكم في الدنيا والآخرة، وإن تردوه علي أصبر لأمر الله تعالىٰ حتى يحكم الله تعالىٰ بيني وبينكم.» **(حدیث قبل است که در سبب نزول به اختصار نقل و در پانوشت تخریج شد).**

فهماند که او از پیش خود قادر به انجام چنین کارهایی نیست؛ جز آن که خداوند متعال مصلحت ببیند و تحقق چنین امری را اراده کند.

أَوۡ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ... (۹۱)

بیان تقاضای دیگر آنان است که در سبب نزول ذکر کردیم. به «رسول‌الله» ﷺ گفتند: أَوۡ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَعِنَبٖ... ـ **یا تو خود دارای باغی بزرگ از درخت خرما و انگور شوی که در وسط آن جوی‌های آب جریان داشته باشد!**

تنوین ﴿جَنَّةٞ﴾ برای تفخیم است؛ یعنی «باغی بزرگ».

در آن زمان به‌وجودآمدن چشمه و بالأخص چشمه‌ای بزرگ در کوه‌های «مکّه» و وجود باغی بزرگ در آن شهر چیز بعیدی بود. مردم «مکّه» نیاز شرب‌شان را فقط با آب «زمزم» تأمین می‌کردند و به علت کمبود آب، کشاورزی نداشتند و بالتبع درختان زیادی در «مکّه» وجود نداشت. آنان خرما را از «مدینه» می‌آوردند و در نزدشان یک سوغاتی محبوب بود.

به‌راستی که آدم با تصور و مقایسه‌ی «مکّه»ی آن زمان و وضع امروز این شهر مبارک که بر فراز تپه‌های آن یونجه و گوجه کشت شده و انار و انگور به ثمر نشسته، شگفت‌زده می‌شود!

أَوۡ تُسۡقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمۡتَ... (۹۲)

مشرکان در ادامه‌ی سؤالات خویش به پیامبر ﷺ گفتند: حال که در به‌وجود آوردن چشمه و باغی بزرگ- که هر دو مظهر رحمت‌اند- در شهر «مکه» عاجز مانده‌ای، پس خشم خدای خودت را به نمایش بگذار و تهدیدهایی را که همواره متوجه ما می‌سازی، به‌مرحله‌ی اجرا گذار! آنان این تقاضا را چنین مطرح کردند:

أَوۡ تُسۡقِطَ السَّمَآءَ كَمَا زَعَمۡتَ عَلَيۡنَا كِسَفاً ـ یعنی به منظور عذاب رساندن، از آسمان بر ما سنگ بباران!

﴿كِسَفًا﴾ از «کسفة» به معنای «قطعه» مشتق شده است.[۱] مثلاً اگر پای کسی را قطع کنند، می‌گویند: «کَسَفَهُ» یعنی: «قطع العرقوب». به قطعه‌ی کاغذ هم به همین معنا «کسفه» می‌گویند.[۲] «کسوف» آفتاب نیز از همین ماده است؛ چون نور آن قطع و نابود می‌شود. این‌جا مراد «قطعه» می‌باشد.

أَوۡ تَأۡتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا - گفتند: اگر نمی‌توانی آن کار را بکنی، پس خداوند متعال و فرشتگان را به صورت «قبیل» برای ما بیاور!

«قبیل» به چند معنا مستعمل است؛ از جمله:

۱- به معنای «مقابل» («روبرو»). چنان که در جایی دیگر از «قرآن» آمده است: ﴿وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلًا﴾ [انعام: ۱۱۱]: و حشر خواهیم کرد هر چیز را در جلوی‌شان.[۳]

۲- به معنای «فوج» و «لشکر». به همین معنا در «قرآن» آمده است: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ﴾ [اعراف: ۲۷]. در این‌صورت معنای سخن مشرکان این است: بیاور «الله» (سبحانه و تعالی) و فرشتگان را فوج فوج!

۳- به معنای «کفیل» و «ضامن».[۴] یعنی: «الله» (سبحانه و تعالی) و فرشتگان را به عنوان ضامن بیاور تا ما سخنان تو را باور کنیم و به آن معتقد شویم.

از این معانی، معنای اول مناسب‌تر است.

قراءات در ﴿كِسَفًا﴾

قرّا این لفظ را در «قرآن‌کریم» به دو صورت می‌خوانند: به فتح «سین» («کِسَفاً») و سکون آن («کِسْفاً»).

«ابن‌عامر» رحمه الله در این‌جا به فتح («کِسَفاً») و در جاهای دیگر به سکون («کِسْفاً»)

۱ـ توضیح لغوی بیشتر این کلمه را بخوانید در تفسیر کبیر: ۲۱/ ۵۷- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۳۰.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۵۷.

۳ـ طبق این معنا آنان از «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم خواستند خداوند متعال و فرشتگان را عیاناً برای‌شان ظاهر سازد!

۴ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۳۷- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۵۸ـ ۵۷- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۳۱-روح المعانی: ۱۵/ ۲۱۴.

خوانده است.

«ابوبکر» رحمه‌الله به روایت از «عاصم» رحمه‌الله و «نافع» رحمه‌الله در این‌جا و در «سوره‌ی روم» به فتح و در جاهای دیگر به سکون خوانده‌اند.[۱]

أَوۡ يَكُونَ لَكَ بَيۡتٞ مِّن زُخۡرُفٍ... (۹۳)

مشرکان همچنین گفتند:

أَوۡ يَكُونَ لَكَ بَيۡتٞ مِّن زُخۡرُفٍ... ـ یا خانه‌ای از طلا داشته باشی!

﴿زُخۡرُف﴾ در اصل به معنای «زینت» است، ولی اغلب برای در و دیواری که با طلا مزین شده باشد، به کار می‌رود.[۲] می‌گویند: «زَخرفهٔ» یعنی: «آن را با طلا ملمع و مزین کرد».

این سخن مشرکان نیز ناشی از حماقت آنان و عدم شناخت مرتبه‌ی «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم بود؛ ورنه مقام و محبوبیت آن‌حضرت علیه‌السلام در نزد خداوند متعال به قدری بود که همان اوایل بعثت، به ایشان علیه‌السلام فرموده بود: «اگر بخواهی سرزمین «مکّه» را برایت طلا می‌کنیم»، ولی آن‌حضرت علیه‌السلام این گزینه را اختیار نکرده بود.[۳] اما خداوند متعال مدت زمانی کوتاه بعد از ایشان صلی‌الله‌علیه‌وسلم اصحابش را مالک تمام طلاهای امپراتوری بزرگ «ایران» قرار داد.

أَوۡ تَرۡقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ... ـ ﴿تَرۡقَىٰ﴾ از «رقی، یرقی، رقیاً» به معنای «بالا رفتن» است.[۴] مشرکان به عنوان تقاضایی دیگر به «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم گفتند: یا به آسمان صعود کن و کتابی مجسم با

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۵۷- زاد المسیر: ۵/ ۶۳- روح المعانی: ۱۵/ ۲۱۴.

۲ـ ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۳۷- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۳۱- روح المعانی: ۱۵/ ۲۱۴.

۳ـ به روایت ترمذی در سنن از ابوامامه رضی‌الله‌عنه **مرفوعاً با الفاظ** «عرض علي ربي عزوجل ليجعل لي بطحاء مكة ذهباً، قلتُ: "لا يارب، ولكن أشبع يوماً وأجوع يوماً - وقال ثلاثاً أو نحو هذا - فإذا جعت ضرعت إليك وذكرتك، وإذا شبعت شكرتك وحمدتك"» **: کتاب الزهد/ باب۳۵ «ما جاء فی الکفاف ...»، ش۲۳۴۷ و گفته: «هذا حدیثٌ حسنٌ»- و بیهقی در دلائل النبوة: ۲۷۲/۲ و در شعب الإیمان: باب۷۱ «الزهد وقصر الأمل»/ ش۹۹۲۵- و احمد در مسند: ش ۲۲۱۹۰ = ۲۲۵۴۳- و بغوی در تفسیر: ۳/ ۳۶۲ و در شرح السنة: الرقاق/ باب۴، ش ۴۰۴۴- و ابن مبارک در الزهد: ش۱۹۶- و ... .**

۴ـ تفسیر قرطبی: ۳۳۱/۱۰.

خود پایین بیاور!

تقاضاهای ششگانه‌ی مشرکان

در آیاتی که تفسیر شد، شش تقاضای مشرکان از «رسول‌الله» صلی الله علیه و آله ذکر گردید. در این جا بار دیگر این تقاضاها را فهرست‌وار تکرار می‌کنیم:

۱- چشمه‌ای بزرگ و پرآب در شهر «مکه» به جریان بینداز.

۲-اگر آن کار را نمی‌کنی، باغی بزرگ که حاوی درختان خرما و تاک باشد، برای خود درست کن (تا به دیگران نیاز پیدا نکنیم و هرچه لازم داشته باشیم، از تو بگیریم).

۳- اگر قادر به انجام این دو مورد نیستی، پس همان‌گونه که همواره ما را در قبال سرپیچی از حکم خود تهدید به سنگ باران شدن از جانب آسمان می‌کنی، دستور بده که آسمان بر ما سنگ ببارد.

۴- اگر این کارها برایت شدنی نیست، پس- معاذ الله!- خدا را با ملایک در «کعبه» یا بر کوه «ابوقبیس» دعوت کن تا از نزدیک و جلوی چشمان ما به رسالت تو گواهی دهند و آن را تأیید کنند. در آن صورت ما رسالت تو را تسلیم خواهیم نمود.

۵- اگر از انجام این کار نیز عاجزی، ساختمانی طلایی برای خود درست کن (و از طلاها به ما هم بده).

۶- چنان چه از همه‌ی این کارها عاجز هستی، دست‌آخر از تو می‌خواهیم مردم را دور «کعبه» گرد بیاور و در انظار همه به آسمان پرواز کن و از آن جا کتابی مجسم به زمین بیاور.

مشرکان وقتی این درخواست‌های‌شان را مطرح می‌کردند، یادآور می‌شدند که اگر یک یا چند مورد آن‌ها عملی شود، ایمان می‌آورند. اما گفتیم که این‌ها همه بر مبنای عناد بود و در حقیقت قصد ایمان نداشتند. خداوند متعال پیامبرش را به گفتن این جواب امر فرمود:

قُلْ: سُبْحَانَ رَبِّي!ـ ای پیامبر (صلی الله علیه و آله)! **بگو: «پروردگار من پاک است!»** (و هیچ محتاج شما نیست که

برای ایمان آوردن این شرایط را پیش رو می‌گذارید.)

بدین ترتیب خداوند متعال در قبال سؤالات مشرکان به یک جواب اجمالی بسنده فرمود.

جمله‌ی مبارکه‌ی ﴿سُبۡحَانَ رَبِّي﴾ چهار توجیه دارد؛ بدین قرار:

۱- پروردگار من پاک است از این که فکر کنید از آوردن این چیزهایی که می‌گویید، عاجز است و بدین طریق او ﷻ را الزام می‌کنید.[۱]

۲- پرودگار من پاک است از آن که حرکت داشته باشد و با ملایک به جایی برود و بیاید[۲] و یا در ظاهر شاهد و ضامن کسی شود.

۳- پروردگار من از این که مرا مثل او ﷻ بر انجام هر کاری متصرف و قادر بدانید، پاک است! من یک بشر هستم و از خود قدرتی ندارم؛ هر چه او تعالی بخواهد، همان می‌شود.[۳]

۴- پروردگار من پاک و فراتر از این است که هرگاه کسی با پیامبران او- تَعَالَىٰ شَأْنُهُ - مقابله کند، خود در ظاهر بیاید و با مخالفان مقابله نماید.

هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرٗا رَّسُولٗا؟! ـ و اضافه فرمود: **من یک بشر بیش نیستم** (و آن چه مرا از سایر انسان‌ها متمایز می‌سازد، برخورداری از مقام و منزلت «رسالت» است. پس، از من فقط انجام کارهایی که در توانایی بشری و مناسب و مقتضی شأن پیامبری من باشد، امکان‌پذیر است، نه فراتر از آن. از این‌رو هر آن‌چه که خداوند متعال به من می‌سپارد، بدون کم و کاست به شما ابلاغ می‌کنم و فراتر از آن چیزی و کاری از من ساخته نیست).

ملاحظه کردید که در این جا همان‌گونه که سؤالات مشرکان جنبه‌ی الزام داشت، خداوند متعال نیز به صورت الزامی- و نه تحقیقی - پاسخ‌شان را داد. او تعالی قادر بود به سؤالات مشرکان «مکّه» جواب مثبت دهد و تک‌تک درخواست‌های‌شان را تحقق بخشد، اما چون آنان هدف‌شان هدایت‌یابی نبود و نیت تمسخر و استهزا داشتند، این خواسته‌های‌شان

۱ـ تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۹۷- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۳۱.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۵۹- البحر المحیط: ۶/ ۸۰- تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۹۷- روح المعانی: ۱۵/ ۲۱۵.

۳ـ تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۹۷.

را برآورده نکرد؛ در حالی این کارها را امروز به دست کم‌ترین افراد مسلمان همچون «عبدالعزیز» و «فهد» و «فیصل»[1] ظاهر ساخته است. بدون تردید در همان روزها خداوند متعال قادر بود شهر «مکه» را همانند امروز آباد گرداند.

مسایل مستنبط در مورد «مناظره»

علما از آیه‌ها مسایلی مربوط به «مناظره» و گفت‌وگو با اهل باطل استنباط کرده‌اند که بدین شرح می‌باشند:

۱- **مناظره با اهل باطل جایز است ـ** در آیه‌ها مباحثه و گفت‌وگوی «رسول‌الله»ﷺ با مشرکان بیان گردیده است. از این ثابت می‌شود که مناظره و مباحثه با اهل باطل جایز است؛ اما این کار باید به‌دور از عناد و عاری از کلام خشن باشد، در آن نباید بدگویی و جدال صورت گیرد.

مناظره‌ای که به صورت مجادله و معانده و مکابره باشد، حرام است؛ زیرا هدف از مناظره روشن شدن حق می‌باشد؛ درحالی که مجادله برای الزام طرف مقابل است.

۲- **در مقابل سخنان عنادی باید سکوت کرد ـ** در صورت مواجه‌شدن با برخوردهای ناشایسته‌ی مخاطب جاهل، هرگز نباید مثل او به وی جواب دهد، بلکه به خوبی و با نرمی با او سخن گوید؛ اگر بدین طریق قانع نمی‌شود، سکوت پیشه کند و به طرف «الله»ﷻ متوجه گردد.

بنابراین، سکوت اهل حقّ دلیل بر عجز از ارایه‌ی جواب نیست، بلکه با توجه به مصلحتی که گفتیم، این سکوت در حقیقت نوعی کمال است.

۳- **نباید خود مناظره را آغاز کرد ـ** تا وقتی که طرف باطل مناظره را آغاز نکرده است، نباید خود ابتدا به مناظره نمود.

٤- **مناظر باید خوش‌اخلاق و نیک‌روش و مسلّح به دلیل باشد ـ** مادام‌که اهل باطل با اهل حق درگیر مناظره نشده‌اند، علمای حق لازم است آنان را به نرمی دعوت دهند و از برانگیختن آنان پرهیز نمایند. همچنین لازم است با جواب‌های مدلّل به سوی حق دعوت

۱ـ شاهان آل سعود؛ که فرمانروایان مملکت عربستان هستند.

شوند؛ آن هم به شیوه‌ی احسن و نیکو.

باید به این نکته توجه شود که تعلیم و تبلیغ دین هیچ‌گاه با تندی پیش نرفته است. کارآمدترین روش در تبلیغ دین آن است که مبتنی بر اخلاق حسنه و روش نیکو باشد.

۵- در مناظره، همزبانی شرط مهم است ـ خداوند متعال پیامبر هر قومی را از خود همان قوم انتخاب کرده است و یکی از علل و حکمت‌های این انتخاب، تأثیر همزبانی در پیشرفت دعوت است. پس، وقتی علما و مبلغان برای دعوت می‌روند، لازم است یا همزبان مردم باشند یا مترجم همراه‌شان باشد.

وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ
و باز نداشت مردمان را از آن که ایمان بیاورند وقتی که آمد به نزدشان هدایت؛ مگر آن که گفتند: «آیا
ٱللَّهُ بَشَرٗا رَّسُولٗا ﴿٩٤﴾ قُل لَّوۡ كَانَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَلَٰٓئِكَةٞ يَمۡشُونَ
خدای تعالی آدمی را پیغامبر فرستاده است؟!» ● بگو: «اگر در زمین فرشتگان می‌بودند که [راه] می‌رفتند
مُطۡمَئِنِّينَ لَنَزَّلۡنَا عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكٗا رَّسُولٗا ﴿٩٥﴾ قُلۡ كَفَىٰ
با کمال آرامش، هر آئینه پیغامبر می‌فرستادیم بر ایشان از آسمان فرشته‌ای را.» ● بگو: «بس است
بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرَۢا بَصِيرٗا ﴿٩٦﴾
خدا [به عنوان] گواه میان من و میان شما. هر آئینه وی به بندگان خود دانا و بینا است.» ●
وَمَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُمۡ أَوۡلِيَآءَ
و هر که راه نمودش خدا، همان راه‌یاب است و هر که گمراه سازدش، پس نمی‌یابی برای آنان دوستانی
مِن دُونِهِۦۖ وَنَحۡشُرُهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ عُمۡيٗا وَبُكۡمٗا
به جز خدا. و برمی‌انگیزیم آنان را روز قیامت روان‌شده بر چهره‌های‌شان نابینا و گنگ
وَصُمّٗاۖ مَّأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ كُلَّمَا خَبَتۡ زِدۡنَٰهُمۡ سَعِيرٗا ﴿٩٧﴾ ذَٰلِكَ
و کر گشته؛ جای‌شان دوزخ است؛ هرگاه که فرونشیند، می‌افزاییم بر آنان آتش را! ● این است

جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا
جزای آنان به‌سبب آن‌که کافر شدند به نشانه‌های ما و گفتند: «آیا چون استخوانی چند و اعضای ازهم‌پاشیده
أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ ۞ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ
بگردیم، برانگیخته می‌شویم به آفرینشی نو؟!» ● آیا ندیده‌اند که آن خدایی که آفریده
ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا
آسمان‌ها و زمین را، تواناست که بیافریند مانند آنان را؟! و ساخته است برای آنان میعادی
لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴿٩٩﴾ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ
که هیچ شبهه در آن نیست. اما قبول نکردند ستمکاران مگر انکار را ● بگو: «اگر می‌بودید شما مالک
خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ
خزانه‌ها و بخشش پروردگار من، آن‌گاه نیز بخیلی می‌کردید از ترس آن که همه را خرج کنید! و آدمی
قَتُورًا ﴿١٠٠﴾
بخل‌کننده است ●

مفهوم کلی آیه‌ها: چیزی که کافران را از ایمان آوردن بازمی‌داشت این بود که می‌دیدند انسانی مثل خودشان پیامبر خدای متعال شده است؛ غافل از این‌که برای ارشاد یک نوع ذوی‌العقول، نبی همان نوع درکار است و اگر فرضاً در زمین فرشتگان می‌بودند، خداوند متعال برای آنان پیامبری از فرشتگان ارسال می‌کرد. اگر تأیید «نبوت» «رسول‌الله»ﷺ را می‌خواستند، گواهی خداوند متعال وجود داشت و دیگر نیازی به ارسال فرشته نبود. در حقیقت کسانی «نبوت» آن‌حضرت علیه‌السلام را قبول می‌کردند و ایمان می‌آوردند که خداوند متعال هدایت نصیب‌شان می‌کرد و آنان که از طرف او تعالیٰ هدایت نمی‌یافتند، کسی نمی‌توانست راه‌شان نماید و همین کسان هم روز قیامت کور و گنگ و کر حشر می‌شوند و افتاده بر چهره‌های‌شان راه می‌روند و این سزای آنان در قبال انکار و غیرممکن دانستن زندگی پس از مرگ است و به این فکر نکردند که خداوندی که آسمان‌ها و زمین را آفریده، از آفرینش دوباره‌ی آنان عاجز نخواهد بود. خداوند متعال بر مبنای حکمت و

انتخاب خود به کسانی مال و ثروت یا «نبوّت» می‌دهد و به فرض اگر تمام این خزانه‌های رحمت را به آن مشرکان می‌داد، به سبب بخل و ترس از این که تمام شود، چیزی از آن به کسی نمی‌دادند!

ربط و مناسبت

بحث در آیات پیشین درباره‌ی شبهات مشرکان «مکّه» بر «رسول‌الله»ﷺ و تقاضاهای بی‌محل آنان مبنی بر ارایه‌ی چند معجزه بود. در این آیه‌ها نیز به بیان برخی دیگر از شبهات آنان می‌پردازد.

آنان همان طور که از تحقّق معجزه به دست مبارک آن‌حضرتﷺ شک داشتند، در این امر هم تردید داشتند که «نبوّت» به بشر برسد و یک انسان حامل پیام الهی باشد. می‌پنداشتند که «رسول» باید از جنس فرشته باشد؛ چون بر این باور بودند که وقتی انسان در این دنیا و خداوند متعال در جایی دیگر است، رسول باید مخلوقی باشد که بتواند مستقیماً از خداوند متعال بگیرد و به انسان برساند و چنین مخلوقی فقط فرشته است و انسان قادر به این کار نیست. همین پندار موجب گمراهی آنان شده بود. خداوند متعال در این آیات به دفع این شبهه و همچنین ایرادی که آنان پیرامون «معاد» داشتند، می‌پردازد.

تفسیر و تبیین

وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ... (۹۴)

وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا... ـ ﴿مَا﴾، نافیه و ﴿أن﴾، مصدریه است و معنای آیه این است: منع نکرد مردم را از ایمان آوردن؛ مگر این شبهه که می‌گفتند: انسانی که روی زمین زندگی می‌کند، چطور می‌شود نزد خداوند متعال برود و از آن‌جا به‌عنوان رسول و پیامبر او تعیین گردد و برای ساکنان زمین پیام بیاورد؟! (این شبهه آنان را از ایمان آوردن بازداشته بود.)

این آیه در حقیقت پاسخ اول به این شبهه‌ی کافران است. حاصل و توضیح پاسخ این

است: مشرکان بر این باوراند که «الله»ﷻ باید فرشته‌ای به‌عنوان قاصد خویش انتخاب کند، اما این ادعای آنان غلط است؛ چون مقصودْ فقط ارسال قاصد و رسول نیست، بلکه مقصود از ارسال رسول، هدایت است که با ظهور معجزه که موجب صدق ادعای «رسول» است، حاصل می‌گردد؛ برابر است که این معجزه توسط یک انسان ارایه شود یا یک فرشته. آنان اگر حقیقتاً به‌دنبال هدایت هستند، تعیین‌شدن بشر به عنوان «رسول» به دلیل کفو و همجنس بودن با آنان، برای‌شان بهتر و مناسب‌تر است.[۱]

قُل لَّوۡ كَانَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَلَٰٓئِكَةٞ... (۹۵)

قُل لَّوۡ كَانَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَلَٰٓئِكَةٞ... ـ این، جواب دوّم است. یعنی این که می‌گویید «رسول» باید از جنس ملایک باشد، خلاف عقل است. چون به مقتضای عقل هر جنس برای تفهیم جنس خود موفق‌تر خواهد بود؛ چون هر جنس از جنس خود به دلیل مناسبتی که بین آن‌ها هست، بیشتر می‌تواند استفاده کند. بنابراین، اگر در روی زمین فرشتگان می‌زیستند و زمین به‌عنوان مسکن مطمئن آنان شناخته می‌شد، لابد ما («الله»ﷻ) برای آنان رسولی از جنس ملایک گسیل می‌داشتیم. اما چون شما بشر هستید، لازم بود رسولی از جنس خود شما برای‌تان ارسال گردد.

قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ... (۹۶)

قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ ـ این‌هم به نوعی جواب همان شبهه‌ی کفار «مکّه» است. یعنی شما خواستار گواهی فرشتگان یا کسانی دیگر برای تأیید «رسالت» من هستید، اما نیازی به گواهی آنان نیست؛ زیرا خداوند متعال خود بر این امر گواه است و ما بالاتر از او تعالی گواهی دیگر سراغ نداریم. پس، اگر واقعاً درصدد پذیرفتن حق هستید و می‌خواهید ایمان بیاورید، همین شهادت الهی باید برای‌تان کافی باشد.

إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرَۢا بَصِيرٗا ـ ﴿خَبِيرًا﴾ یعنی اوﷻ خبر دارد و به خوبی می‌داند و تشخیص

۱ـ تفسیر کبیر: ۵۹/۲۱.

می‌دهد کدام نوع پیامبر برای اوضاع و احوال شما مناسب‌تر است؛ فرشته یا بشر. یا معنا این است: او ﷻ کاملاً می‌داند که هدف شما از طرح این سخنان و خواسته‌ها، الزام «رسول الله» ﷺ و گریز از ایمان می‌باشد.

﴿بَصِيرًا﴾ یعنی: «الله» ﷻ همچنین می‌بیند که کدام کیفیت مناسب حال شما است و به عبارتی: طبیعت شما مقتضی کدام جنس پیامبر است.

خداوند متعال با این سخن می‌فهماند که مشخصه‌های معاشرت شما را تنها او تعالی درک می‌کند و بر پایه‌ی آن تصمیم می‌گیرد. بنابراین، این تنقید شما بر «رسالت» آن‌حضرت ﷺ ریشه در جهل و نادانی شما دارد.

گفتنی است که این جملات مقدس در حقیقت حاوی مفهوم وعید هستند و این مطلب را گوشزد می‌کنند که غافل و بی خوف نباشید؛ زیرا خداوند متعال بر احوال شما آگاه و بینا است.

وَمَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِ... (۹۷)

در آیات گذشته جواب شبهاتی در مورد انکار «نبوّت» ارایه گردید. در این آیه وعید آن افراد را بیان می‌فرماید؛ کسانی که «نبوّت» بشر را انکار می‌کنند و خواهان پیامبری از فرشتگان هستند. پس، این آیه برای تسلّی «رسول‌الله» ﷺ و یادآور عاقبت سوء منکران «نبوت» آن‌حضرت ﷺ می‌باشد.

این کریمه به آن‌حضرت ﷺ می‌گوید که تو مشغول مأموریت خویش (تبلیغ) باش؛ زیرا به تو در مقابل انجام وظیفه اجر و ثواب می‌رسد و این که کسانی هدایت نیابند، تو را اندوهگین نکند؛ چون:

وَمَن يَهۡدِ اللّٰهُ فَهُوَ الۡمُهۡتَدِ... ـ هدایت در دست ماست. کسانی که شایسته‌ی هدایت‌اند، ما به شاهراه هدایت سوق‌شان می‌دهیم و آنان را که لایق هدایت نیستند و نسبت به آن اظهار بی‌میلی می‌کنند، از رسیدن به هدایت دور نگه‌می‌داریم و کسی جز خود ما هم نمی‌تواند هدایت‌شان کند. آنان که به «نبوّت» تو اعتراض می‌کنند، سزای‌شان چنین خواهد بود.

وَنَحۡشُرُهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ ... - روز قیامت آنان را بر چهره‌های‌شان حشر می‌کنیم.

«حشر» به چند معنا به کار برده می‌شود؛ «جمع کردن جماعت‌های متفرقه»، «سوق دادن» و «بلند کردن شخص از جایش». در این‌جا به معنای «بلند کردن و برانگیختن» مردم از قبور و سپس «سوق دادن»شان به محشر است.

می‌فرماید: آنان را درحالی از قبرهای‌شان بلند می‌کنیم و به محشر سوق می‌دهیم که بر صورت‌های‌شان راه می‌روند!

معنای «حشر بر چهره‌ها»

«حشر و راه‌رفتن بر چهره» محتمل این دو توجیه است:

۱- محمول بر حقیقت می‌باشد. یعنی آنان حقیقتاً درحالی حشر می‌گردند که بر چهرهای‌شان راه می‌روند و حدیثی نیز مؤید این تفسیر است. حضرت «ابوهریره» رضی‌الله‌عنه روایت می کند که از آن‌حضرت علیه‌السلام پرسیدند:

«کیف یمشون علٰی وجوههم؟» (چگونه بر چهره‌های‌شان راه خواهند رفت؟)

فرمودند:

«إنّ الذی أمشاهم علیٰ أقدامهم قادرٌ علیٰ أن یُمشیهم بوُجوهِهم.»[1]

مقصود حدیث تفهیم این مطلب است که همان‌گونه که خداوند متعال به پاهای انسان قدرت راه رفتن داده است (و کف پاها را با لایه‌ی ضخیمی از پوست پوشانده است؛ طوری‌که اگر کسی تمام عمر پابرهنه راه رود، پاهایش فرسوده نمی‌شوند)، به این هم

۱ـ به روایت ترمذی در سنن: کتاب تفسیرالقرآن/ باب۱۸، ش ۳۱۴۲- و نسایی در سنن کبرٰی: التفسیر/ باب ۲۵ «سورة الفرقان»، ش۱۱۳۰۳- و احمد در مسند: ش۸۶۴۷، ۸۷۴۰، ۸۷۵۵ و از انس رضی‌الله‌عنه ش ۱۲۷۰۸- و بیهقی در شعب الإیمان: باب۸/ فصل۶، ش۳۵۳- و ابن ابی حاتم در تفسیر از انس رضی‌الله‌عنه: ۶/ ۴۴۶، ش ۱۵۹۴۰- و طبری در تفسیر از انس رضی‌الله‌عنه مرفوعاً و از ابوهریره رضی‌الله‌عنه موقوفاً: ۹/ ۳۸۸ و ۳۸۹، ش ۲۶۳۷۰ إلی ۲۶۳۷۴- و ... . حدیث با این الفاظ هم روایت شده است: «ألیس الذي أمشاه علی الرجلین في الدنیا قادرٌ علیٰ أن یمشیه علیٰ وجهه یوم القیامة؟!» (به روایت بخاری در صحیح از انس رضی‌الله‌عنه: التفسیر/ ش ۴۷۶۰ و الرقاق/ باب۴۵ «کیف الحشر»، ش۶۵۲۳- و مسلم در صحیح: صفة القیامة/ باب۱۲، ش۵۴ (۲۸۰۶)- و ابویعلی در مسند: ش ۳۰۴۶- و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۴۴۶، ش ۱۵۹۴۱ إلی ۱۵۹۴۳- و ...).

قدرت دارد که آن روز نیروی پاها را به پیشانی مجرمان بدهد و آنان به جای پاها با پیشانی‌های نصب‌شده بر زمین راه بروند.

این سزا، در واقع جزا از جنس عمل است. کافران چون در دنیا در برابر دعوت «توحید» و «قرآن» و «نبوت» «رسول‌الله» ﷺ وارونه عمل می‌کردند؛ سرهای‌شان را پایین می‌گرفتند که گویی از تصدیق آن خجالت می‌کشیدند و عارشان می‌آمد، در عوض خداوند متعال هم روز قیامت آنان را موافق این حالت دنیایی‌شان عذاب می‌دهد و جسم‌شان را وارونه بر می‌انگیزد. بی‌گمان این در حیطه‌ی قدرت خداوند متعال یک امر سهل است.

«پیش قدرت کارها دشوار نیست»

یکی دیگر از این قبیل موارد که خلاف قوانین و عادات دنیوی است و اما در قیامت به حقیقت می‌پیوندد، سخن گفتن اعضا و جوارح است. انسان در دنیا فقط به وسیله‌ی زبان سخن می‌گوید؛ اما روز قیامت به‌قدرت خداوند لایزال هر عضو او برای تکلّم زبان می‌شود.

بعضی گفته‌اند که این وعید بر کافران بدین صورت تحقق می‌یابد که ملایک بر گردن آنان زنجیر می‌اندازند و موهای پیشانی‌شان را می‌گیرند و در حالی که چهره‌شان بر زمین مالیده می‌شود، کشان کشان به طرف دوزخ می‌برند و واژگون در قعر جهنم می‌اندازند![1]

شایان ذکر است که انسان روز قیامت با همین قد و شکل دنیوی‌اش سر از خاک

۱ـ در آیه‌ای این حالت چنین بیان گردیده است: ﴿يَوۡمَ يُسۡحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ﴾ **(قمر: ۴۸). در حدیث نبوی هم آمده است:** «إنكم محشورون رجالاً وركباناً، وتجرون علىٰ وجوهكم.» **(به روایت ترمذی در سنن از بهز بن حکیم عن ابیه عن جده (معاویه بن حیده) رضي الله عنه: کتاب صفة القیامة/ باب۳، ش۲۴۲۴–و نسایی در سنن کبریٰ: ش۱۱۲۳۶– و احمد در مسند: ش۲۰۰۴۳، ۲۰۰۶۲– و حاکم در مستدرک: الأهوال/ ش۸۶۸۶– و طبرانی در معجم کبیر: ش۱۶۳۲۸ إلی ۱۶۳۳۱. و با الفاظ** «أن الناس يحشرون ثلاثة أفواج: راكبين طاعمين كاسين، وفوج تسحبهم الملآئكة علىٰ وجوههم وتحشرهم النار، وفوج يمسون ويسعون ...» **(به روایت نسایی در سنن مجتبی از ابوذر رضي الله عنه: باب۱۱۸«البعث»، ش۲۰۸۶ و در سنن کبری: ش۲۲۱۳–و حاکم در مستدرک: التفسیر/ ش۳۳۸۹ و الأهوال/ ش۸۶۸۵و طبرانی در معجم صغیر: ش۱۰۸۴–و ...).**

برمی‌دارد و عالم حشر را با همین جسم دنیوی پشت سر می‌گذارد. اما تمام موهایی که او در دنیا به منظور حفظ نظافت از قسمت‌های مختلف بدن برداشته، در آن روز جمع می‌شود و به بدنش می‌پیوندد که طبعاً طول آن‌ها از قد طبیعی انسان متجاوز می‌شود. بعد از طی مراحل حساب و کتاب، اگر او در زمره‌ی اهل دوزخ است، وقتی توسط ملایک به قعر جهنم پرتاب می‌شود، بدنش به قدر کوهی بزرگ می‌گردد و چنان‌چه اهل بهشت است، همین که برای نخستین بار هوای روح‌انگیز و پرطراوت بهشت با بدن وی تماس پیدا می‌کند، بلادرنگ جسم‌اش به قدر شصت گز رشد می‌کند و قالبی زیبا به خود می‌گیرد.

۲- آیه حامل معنای مجازی است و «حشر علی الوجوه» کنایه از نهایت شرمندگی و ناکامی در آن روز می‌باشد.[۱] یعنی آن زمان در حالی که چرک و خون از سر و روی مجرمان فرو می‌چکد و بوی بد آن محیط را فرا می‌گیرد، سرافکنده خواهند بود و یارای بلند کردن سر را نخواهند داشت.

سؤال: طبق این توجیه سؤال رُخ می‌دهد که در جاهای دیگری از «قرآن» آمده که کافران آن روز سرشان را به طرف آسمان بلند می‌کنند و چشمان‌شان به طرف بالا دوخته می‌شود. مثل آیه‌های ﴿خُشَّعًا أَبۡصَٰرُهُمۡ﴾ [قمر: ۷] و ﴿فَهُم مُّقۡمَحُونَ﴾ [یس: ۸] . پس، این توجیه چگونه با آن آیه‌ها وفق می‌خورد؟

جواب: در ابتدای برپایی قیامت، چشمان مجرمان به بالا دوخته می‌شود؛ همان‌طور که آن آیه‌ها بیان می‌دارند و در این آیه، حالت زمان رهسپارشدن مجرمان به سوی جهنم بیان شده است.

فرمود: ﴿عُمۡيٗا وَبُكۡمٗا وَصُمّٗا﴾. یعنی کافران با وجود آن حالت زار (حشر علی الوجوه) کور و گنگ و کر هم خواهند بود!

رفع تعارض ظاهری آیات درمورد اوضاع کافران در محشر

آیه به ظاهر با آیه‌های ﴿... وَرَءَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٱلنَّارَ﴾ [کهف: ۵۳]، ﴿دَعَوۡاْ هُنَالِكَ ثُبُورٗا﴾

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۸۲- روح المعانی: ۱۵/ ۲۲۲. (با توضیح و تفصیلات خود مؤلف گرامی ؒ).

[فرقان: ۱۳] ، ﴿يَوۡمَ تَأۡتِي كُلُّ نَفۡسٖ تُجَٰدِلُ ...﴾ [نحل: ۱۱۱]، ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ﴾ [انعام: ۲۳] ، ﴿سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظٗا وَزَفِيرٗا﴾ [فرقان: ۱۲] و امثال این آیات معارض است؛ چون از آن‌ها ثابت می‌گردد که کافران در روز قیامت هم «می‌بینند» و هم «می‌شنوند» و هم «سخن می‌گویند»؛ در حالی که این آیه می‌گوید آنان «کور و گنگ و کر» خواهند شد.

در این مورد باید به تفسیر علما روی آوریم.

نزد بعضی از مفسران این اوصاف به معنی حقیقی خود هستند. یعنی کافران روز قیامت حقیقتاً قوای بینایی و شنوایی و گویایی خود را از دست می‌دهند.

بعضی از این دسته علما در تلفیق نصوص به ظاهر معارض گفته‌اند: آنان از قبرهای‌شان نابینا و لال و کر برانگیخته می‌شوند و بعد در موقف حشر این حواس به آنان برگردانده می‌شود و در آن حال آتش جهنم را می‌بینند و چیزهایی می‌گویند که در «قرآن» از آنان حکایت شده است.(۱)

برخی گفته‌اند: ابتدا آنان نابینا و لال و کر برانگیخته می‌شوند و بعد وقتی به جهنم برده می‌شوند، چشم و گوش و زبان‌شان باز کرده می‌شود تا جهنّم را مشاهده کنند و صدای مهیب آن را بشنوند.(۲)

«مقاتل» رحمه الله، شاگرد حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما، می‌گوید: دیدن و شنیدن و تکلّم کافران مربوط به میدان حشر است و چون به جهنم انداخته می‌شوند و بنای فریاد و لابه و زاری می‌گذارند، خداوند متعال به آنان می‌فرماید: ﴿ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ!﴾ [مؤمنون: ۱۰۸] و از آن به بعد تا ابد گنگ و کر و کور می‌گردند.(۳)

برخی گفته‌اند: نخست چشم و گوش و زبان مجرمان باز گذاشته می‌شود تا آن که موقف حشر تمام شود و لحظه‌ی انداخته‌شدن به جهنم فرارسد که در آن‌زمان بر چشم و گوش و زبان‌شان قفل زده می‌شود - و این آیه حکایت از همان لحظات می‌کند - و وقتی به جهنم انداخته شوند، در آن جا باز چشم و گوش و زبان‌شان باز می‌شود تا عذاب را

۱ـ تفسیر طبری: ۸/ ۱۵۲ - البحر المحیط: ۶/ ۸۲.
۲ـ ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۳۳.
۳ـ تفسیر مقاتل: تحت همین آیه و آیه‌ی ۱۰۸ سوره‌ی «مؤمنون».

همه‌جانبه بچشند.[۱]

طبق این تفاسیر کوری و گنگی و کری کافران مربوط به یک زمان حشر و بازشدن آن‌ها، مربوط به مواقف دیگر حشر است.[۲]

شماری از مفسران آن را محمول بر مجاز دانسته‌اند و گفته‌اند: کورشدن بدین معناست که آنان همان‌طور که در دنیا از دیدن راه هدایت کور بوده‌اند، در آخرت نیز نعمت‌های خداوند را که به جنتی‌ها داده می‌شود، نمی‌بینند تا با دیدن آن خوش و خرم شوند. مقصود از لال‌شدن این است که زبان‌شان از گفتن هر سخنی که برای آنان مفید و حجت و دلیل قرار گیرد، بند می‌شود. و مقصود از ناشنواگردیدن آن است که همان‌طور که در دنیا خویشتن را در برابر احکام الهی ناشنوا می‌گرفتند، روز قیامت هم از لطف و لذت کلام و گفت‌وگو با پروردگارﷻ محروم می‌مانند.[۳]

از حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه نیز همین معنای مجازی مروی است. ایشان رضی‌الله‌عنه در تفسیر این آیه، اول همان آیه‌های مختلف را خواند و سپس فرمود:

« ﴿عُمْيًا﴾ یعنی «لایرون شیئاً یسرُّهم» (چیزی که مایه‌ی خوشی آنان گردد، نمی‌بینند؛ [جز مار و عقرب و سایر عذاب‌ها]) و ﴿بُكْمًا﴾ یعنی «لاینطقون بحجةٍ» (قادر به ارایه‌ی هیچ دلیلی نخواهند بود) و ﴿صُمًّا﴾ یعنی «لایسمعون شیئاً یسرُّهم» (چیزی که برای آنان باعث خوشی و نشاط باشد، نمی‌شنوند؛ [جز زجر و تهدید و سخن از عذاب]).»[۴]

مَّأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ـ «مأویٰ» به جایی می‌گویند که انسان در آن پناه می‌گیرد و مستقر می‌شود. این جمله اشاره می‌کند که محل و مقام دایمی کافران، جهنّم خواهد بود.

كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ـ ﴿خَبَت﴾ از ماده‌ی «خبو» به معنای «خاموش شدن آتش» است.

۱ـ بیهقی نیز چنین تفسیر کرده است (شعب الإیمان: باب ۸ «حشر الناس ...»، تحت ش۳۵۳).

۲ـ مجموع این اقوال را مختصراً و مفصلاً ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۶۱– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۳۳– روح المعانی: ۱۵/ ۲۲۳ ـ ۲۲۲.

۳ـ تفسیر ابوسعود (به همین معنا): ۳/ ۴۸۴.

۴ـ به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۱۵۲، ش۲۲۷۲۳.

(«خبت» یعنی: «سکنت وطفئت النار»). «إخباء» و «إخماد» هر دو به همین معنا هستند.[1]

«سعیر» نام یکی از طبقات جهنم است و در لغت به معنای «سوزاننده» و «آتش سوزان» می‌باشد. معنای جمله‌ی کریمه این است: وقتی به سبب سوختن کافران، حرارت آتش کم می‌شود و رو به خاموشی می‌گراید، باز آتشی سوزان بر آنان افزوده می‌گردد!

سؤال: مگر آتش جهنم خاموش می‌شود که درباره‌ی آن ﴿خَبَتۡ﴾ به کار رفته است؟

جواب: معمولاً وقتی در آتش گوشت یا چیز مرطوب دیگری انداخته شود، رطوبت آن در روشنی آتش نوعی اضمحلال به‌وجود می‌آورد. علما معنای آیه را چنین گفته‌اند که کفار با بزرگی فوق‌العاده‌ی دوزخی خود وقتی در آتش انداخته می‌شوند، خون و خونابه و چرک و چربی زیاد بدن‌شان آتش را آلوده و روشنی آن را به نوعی مضمحل می‌کند، نه این که آتش به تمامه خاموش شود. «الله» تعالیٰ در این جمله می‌فرماید که هرگاه این حالت بر آتش دوزخ پیش آید، باز در شعله‌های آن می‌افزاید و بدین طریق آنان همیشه تحت عذاب شدید قرار خواهند داشت.

بعضی حضرات چنین معنا کرده‌اند: عادتاً هرگاه انسان به طور مداوم در یک حالت قرار داشته باشد، آن حالت برای او عادی می‌شود و اثر بد یا خوب آن را به اندازه‌ی اصلی‌اش احساس نمی‌کند. جهنمیان که دایم در آتش می‌مانند نیز از کثرت سوختن، سوزش تقریباً برای‌شان عادی می‌شود و آتش در حق آنان در آن شرایط گویا خاموش می‌گردد. در آن حال خداوند متعال آتش را با کیفیتی دیگر بر آنان تجدید می‌کند و آن بدبختان که تصور می‌کردند آتش خاموش شده، ناگهان می‌بینند که سخت‌تر از پیش گردیده است.

ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمۡ كَفَرُواْ ... (۹۸)

در این آیه علت عذاب آنان بیان شده است؛ می‌فرماید:

ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا ـ یعنی این حشر ذلت‌بار و عذابی با آن کیفیت سخت و

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۶۱.

زجردهنده، بدین علت است که آنان «توحید» و «نبوّت» و «معاد» و «قرآن» را به باد تمسخر گرفتند و گام در مسیر «کفر» به آیات الهی نهادند.

وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا... ـ و گفتند: آیا وقتی ما در قبر ریزه‌ریزه و فقط استخوان می‌شویم، باز با آفرینشی جدید برمی‌خیزیم؟! یعنی «لا!» (نه؛ ما بار دیگر مبعوث نمی‌شویم).

«عظام» به معنای «استخوان» و ﴿رُفَٰتًا﴾ از «رفت، یرفت» به معنای «شکستن» و «تکه‌تکه و ذره‌ذره شدن» است. به چیزی که از نهایت کهنگی تکه‌تکه شود و بشکند و متلاشی گردد، «رفات» می‌گویند.[1]

أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ... (۹۹)

در این آیه اشاره می‌شود که با وجود آن که مسأله‌ی «توحید» و «معاد» بسیار واضح و آشکار هستند، اما کافران آن‌ها را انکار می‌کنند. می‌فرماید: اگر انسان در مخلوقات خداوند متعال فکر کند، وحدانیت و قدرت او ﷻ بر احیای دوباره‌ی مردگان برای وی آشکار و مبرهن می‌گردد و «الله» تعالیٰ را خواهد شناخت.

أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ اللهَ الَّذِي... ـ یعنی مگر آنان کور هستند؛ نمی‌بینند خدایی که زمین و آسمان‌ها را از عدم به عالم هستی کشانده، بر احیای دوباره‌ی آنان قادر است؛ که با زیر سؤال بردن مسأله‌ی «معاد» با استدلال‌های غیرمعقول از قبیل این‌که «بدن‌های از بین رفته و استخوان‌های فرسوده چگونه قابل احیا و ترمیم‌اند؟!»، راه ظلم و کفر در پیش گرفته‌اند؟

وَجَعَلَ لَهُمۡ أَجَلًا لَّا رَيۡبَ فِيهِ... ـ و خداوند متعال برای آنان یک مدت معلوم که هیچ شکی در آن نیست، قرار داده است.

این جمله‌ی مبارک در پاسخ به این شبهه‌ی کافران است که می‌گفتند: «دیر زمانی است که ما پدران و نیاکان خویش را از دست داده‌ایم. اگر حیات دوباره حق است، پس آنان کجایند؟ چرا از قبرها بلند نمی‌شوند؟»

مفهوم جواب قدسی این است که هر کس در زمان مشخصی که از طرف خداوند

۱ـ این کلمه قبلاً نیز توضیح داده شد (تبیین الفرقان: ۱۵/ ۴۹۰). ایضاً ن.ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۲۵۳.

متعال برای او در نظر گرفته شده، سر از خاک برمی‌آورد و حیات دوباره را تجربه می‌کند و هیچ شکی هم در وجود و وقوع این مدت مقررشده نیست.

﴿كُفُورًا﴾ بر وزن «فعول»، صیغه‌ی مبالغه و به معنای «بسیار ناسپاس» است.

قُل لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحۡمَةِ رَبِّيٓ ... (۱۰۰)

قُل لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ خَزَآئِنَ... ـ این آیه محتمل چند معنا است.

۱- نزد جمهور علما مراد از «**خزاین رحمت ربّ** ﷻ»، خزانه‌های مال و ثروت- که در آیات قبل مورد بحث بود- است. خواندیم که مشرکان به منظور انتقاد و خرده‌گیری بر «نبوّت» آن‌حضرت ﷺ گفته بودند: «اگر واقعاً پیامبر هستی، باید چشمه جاری کنی و باغ آن‌چنانی و خانه‌ای مزین به طلا داشته باشی!» در این‌جا خداوند متعال جواب می‌دهد که به شما باغ و خزانه‌ی طلا و اموال که رحمتی از جانب پروردگاراند، داده نخواهد شد؛ چون شما آن وقت به جای خرج‌کردن آن و انفاق به دیگران، بخل می‌ورزیدید و آن را نزد خود نگه‌می‌داشتید. او تعالی به همین حکمت این نعمت‌ها را برای شما ظاهر نمی‌کند. پس چرا شما ظالمان بی‌پروا پیامبران را الزام می‌کنید؟

۲- گروهی دیگر قایل‌اند که منظور از «**خزاین رحمت**»، نعمت‌ها و دارایی‌های دنیوی مانند مال و زن و فرزند و امثال این‌ها است. یعنی اگر شما خود مالک این عطایای الهی می‌بودید، به کسی دیگر نمی‌دادید.

۳-برخی گفته‌اند: «**خزاین رحمت ربّ** ﷻ» عام است و شامل تمام نعمت‌های دینی و دنیوی از قبیل علم و عرفان و مال و منصب می‌باشد. یعنی اگر به شما چیزی از این نعمت‌های پروردگار ﷻ می‌رسید و شما مالک آن می‌شدید، به مردم نمی‌دادید و بلکه فقط برای خود می‌گذاشتید.(۱)

۴- حکیم‌الأمة، علامه «تهانوی» رحمه‌الله در این مورد توجیهی دیگر دارد که چنان که خود فرموده، از الهامات رب ﷻ سرچشمه گرفته است. ایشان می‌فرماید: منظور از «**خزاین**

۱ـ همه‌ی تفاسیر متداول.

رحمت»، کمالات «نبوّت» و «رسالت» است و توضیح داده که از میان تنقیدات متعدد کفار، نزدیک‌ترین تنقید، اعتراض بر «رسالت» آن‌حضرت ﷺ به دلیل بشر بودن بود و بقیه‌ی اعتراضات (الزام به ظاهر ساختن چشمه و باغ و داشتن خانه‌ای از طلا) پیش از آن و دورتر ذکر گردیده‌اند. پس، معنای آیه این است: ای پیامبر من! به این کافران که بر تو اعتراض می‌کنند که یک بشر هستی و حتی از سرداران قوم هم نیستی و با این وضع چگونه «الله» (سبحانه و تعالی) تو را رسول کرده، بگو: اگر شما مالک خزانه‌ی «نبوّت» و «رسالت» می‌شدید، در عطای آن بخل می‌ورزیدید و به هیچ کس نمی‌دادید.[1]

<u>وَكَانَ الْإِنسَانُ قَتُورًا</u> ـ «قتور» صیغه‌ی مبالغه است؛ به معنای «فوق‌العاده بخیل». مجرد آن از باب «قتر، یقتر، قتراً» ومزید آن «اقتر، إقتاراً» و «قتَّر، تقتیراً» است و در هر صورت معنای آن یکی است و به «بخل» و «امساک» و «دست نگه‌داشتن از خرج کردن» و «نقص در انفاق» گفته می‌شود.[2] در کتب فقهی به این اصطلاحات برمی‌خوریم: «التقتیر فی النفقة» یعنی «کوتاهی در نفقه» و «التقتیر فی الماء» که به معنای صرفه‌جویی در مصرف آب برای شستن اعضا است.

مقصود آن‌که: بخل و امساک در نهاد انسان هست، اما او در عین حال از استعداد جود و سخاوت نیز برخوردار می‌باشد. اگر مشیت و توفیق الهی شامل حال انسان باشد و او خود هم سعی و تلاش کند، می‌تواند این استعداد را نیرو ببخشد و تا حد مطلوب فعال و شکوفا سازد.

«رسول‌الله» ﷺ فرموده‌اند:

«مثال بخیل مانند مردی است که جبه‌ای آهنین دربردارد و وقتی بخواهد دست‌اش را برای صدقه دادن در آن فرو کند یا از آن بیرون آورد، جبه تنگ می‌آید و او هرچه کوشش کند نمی‌تواند آن را گشاد سازد!»[3]

۱ـ بیان القرآن: ۶/ ۹۷ (چاپ پاک کمپنی: ۵۷۸ ـ ۵۷۷). ایضاً ن.ک: معارف القرآن: ۵/ ۵۲۵ ـ ۵۲۴ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۳۰۲ـ۳۰۱).

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۶۳– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۳۵.

۳ـ به روایت بخاری در صحیح از ابی هریرة رضی الله عنه **با الفاظ** «مثل البخیل والمنفق کمثل رجلین علیهما جبتان من حدید من ثدیهما إلی تراقیهما؛ فأما المنفق فلا ینفق إلا سبغت – أو وفرت – علی جلده حتی تخفي بنانه وتعفو أثره. وأما البخیل فلا یرید أن ینفق شیئا إلا لزقت کل حلقة مکانها فهو یوسعها ولا تتسع!»: **کتاب الزکاة / باب۲۸ «مثل المتصدق والبخیل»،**

سخاوت، صفت انبیا علیهم‌السلام و علمای ربانی است. روایت شده است که «رسول‌الله» عَلَیهِ الصَّلوٰةُوَالسَّلَام از اصحاب سؤال نمود: «**اجود الجواد کیست؟**»

اصحاب جواب آن را به خود ایشان علیه‌السلام سپردند.

آن‌حضرت علیه‌السلام فرمودند:

«**اجود از همه خداوند متعال است و بعد من هستم و سپس علمای ربّانی هستند.**»(۱)

اجود بودن خداوند متعال و «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم ظاهر است. اجودیت عالم بدین دلیل است که اگر با اخلاص تمام فقط یک کتاب تدریس کند، ارزش آن به قدری است که اگر فردی از صبح تا شب با یک دست طلا و با دست دیگر نقره انفاق کند، با کار آن عالم برابر نخواهد شد! پس او هم از سخی‌ترین افراد دنیا است. اگر کسی بخواهد فضلیت علم و فضل علما را بداند، کتاب‌های امام «غزالی» رحمه‌الله را مطالعه کند.

وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ تِسۡعَ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖۖ فَسۡـَٔلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِذۡ جَآءَهُمۡ

و هر آئینه دادیم به موسی نُه نشانه‌ی روشن. پس بپرس از بنی‌اسرائیل چون آمد به نزدشان؛

فَقَالَ لَهُۥ فِرۡعَوۡنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسۡحُورٗا ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدۡ

پس گفت او را فرعون: «هر آئینه من تو را ای موسی جادوکرده شده می‌پندارم.» ● گفت: «هرآئینه

عَلِمۡتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّي

تو دانسته‌ای که نفرستاده است این نشانه‌ها را مگر پروردگار آسمان‌ها و زمین؛ به عنوان مایه‌ی فهم. و هرآئینه

لَأَظُنُّكَ يَٰفِرۡعَوۡنُ مَثۡبُورٗا ﴿١٠٢﴾ فَأَرَادَ أَن يَسۡتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ

من تو را ای فرعون هلاک‌شده می‌پندارم!» ● پس خواست که بجنباند بنی‌اسرائیل را از زمین

ش۱۴۴۳ ـ ۱۴۴۴ و الجهاد والسیر/ باب۸۹ «ما قیل فی درع النبی صلی‌الله‌علیه‌وسلم ... »، ش۲۹۱۷ و الطلاق/ باب۲۴، ش۵۲۹۹ و اللباس/ باب۸ ش۵۷۹۷- و مسلم در صحیح: الزکاة/ باب۲۳ «مثل المنفق والبخیل»، ش۷۵ الی ۷۷ (۱۰۲۱)- و نسایی در سنن مجتبی: الزکاة / باب ۶۱ «صدقة البخیل»، ش۲۵۴۷ ـ ۲۵۴۸ و در سنن کبری: الزکاة/ باب «صدقة البخیل»، ش۲۳۳۹- و احمد در مسند: ش۷۴۸۳- و ... .

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۵/ ۱۴۳).

فَأَغۡرَقۡنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعٗا ﴿١٠٣﴾ وَقُلۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِۦ لِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ

پس غرق ساختیم او را و آنان که همراه او بودند همه را یک جا ● و گفتیم پس از وی بنی‌اسرائیل را:

ٱسۡكُنُواْ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ جِئۡنَا بِكُمۡ لَفِيفٗا ﴿١٠٤﴾

«ساکن شوید در زمین؛ پس چون بیاید وعده‌ی آخرت، می‌آوریم شما را درهم‌آمیخته.» ●

مفهوم کلی آیه‌ها: حضرت «موسی» علیه‌السلام برای اثبات وجود خدای یگانه و صحت «نبوّت» خویش نُه دلیل معجز به «فرعون» ارایه کرد، اما او - با این که می‌دانست آن نشانه‌ها از طرف خداوند متعال است- به جای قبول حقیقت و ایمان آوردن، آن‌حضرت علیه‌السلام را شخصی جادوزده گفت. او به این هم اکتفا نکرد، بلکه تصمیم گرفت تمام «بنی‌اسراییل» را از آن دیار خارج کند. اما خداوند متعال این توطئه‌ی او را خنثی و او و همراهانش را در دریا غرق نمود و به «بنی‌اسراییل» فرمود که با خوشی و آزادی در آن سرزمین زندگی کنند.

ربط و مناسبت

در آیه‌های گذشته بیان تعنّت و عناد «قریش» نسبت به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم و سؤالات بی‌موردشان بود. در این آیات خداوند متعال نبیّ خودش را با قصه‌ی حضرت «موسی» علیه‌السلام تسلّی می‌دهد؛ بدین اشاره که اگر آنان «نبوّت» را منوط به این چنین معجزاتی می‌پندارند، قوم آن پیامبر نیز چنین تقاضاهایی از وی کرده بودند و با آن که «الله» سبحانه‌وتعالی به آن پیامبر معجزات فراوانی داده بود، اما قومش عناداً همه‌ی آن‌ها را منکر شدند.[۱] از سوی دیگر در این منکرانی که «نبوّت» را برای بشر انکار می‌کردند نیز پاسخ داده شده‌اند.

تفسیر و تبیین

وَلَقَد ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ تِسۡعَ ءَايَٰتِۢ... (۱۰۱)

وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ تِسۡعَ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ ـ ﴿بَيِّنَٰتٖ﴾ یعنی «مبیّنات» که به معنای «روشن» و «واضح»

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۸۵ ـ ۸۴.

است. یعنی: ما به «موسی» علیه السلام نُه نشانه‌ی روشن و آشکار دادیم.

منظور از نُه آیاتی که به «موسی» علیه السلام داده شد

چنان که می‌بینید، ﴿تِسۡعَ ءَايَٰت﴾ در آیه مبهم و بدون توضیح است و لذا مفسران در توضیح آن سخنان مختلفی گفته‌اند.

در این مورد جمعاً شش قول وجود دارد. برخی مقصود از این نُه آیات را نُه معجزه‌ی حضرت «موسی» علیه السلام دانسته و یکی یکی آن‌ها را برشمرده‌اند و بعضی دیگر به جای معجزات، چیزهایی دیگر منظور دانسته‌اند. در این سطور همه‌ی این اقوال را به ترتیب ذکر می‌کنیم:

آنان‌که نه معجزه را منظور گفته‌اند، در تعیین آن‌ها اختلاف دارند. این اقوال مختلف بدین قراراند:

قول اول: عده‌ای گفته‌اند: این نُه معجزه در این‌جا بیان نشده‌اند، اما در «تورات» به تفصیل ذکر گردیده‌اند و عبارت‌اند از:

(۱) «عصا»[ی مارشونده].

(۲) «دَم» (هنگامی که قبطیان حضرت «موسیٰ» علیه السلام را قبول نکردند، تمام آب‌های‌شان تبدیل به خون شد).

(۳) «قورباغه» (بر آنان به دلیل انکار «نبوت» آن پیامبر بزرگ علیه السلام، «قورباغه» هم مسلط گردید) و همچنین موارد زیر که هر کدام در حقیقت معجزه‌ای بود.

(۴) «شپش».

(۵) «موت البهائم» (مردن حیوانات‌شان).

(۶) «آتشی در شکل برف» (ظاهراً برف باریدن گرفت، اما چون به زمین می‌رسید، تبدیل به آتش می‌شد و تمام مزارع آنان را نابود کرد).

(۷) «ملخ» (هجوم ملخ‌ها آفتی دیگر بود).

(۸) «دخان» (دود تاریک و خفه‌کننده‌ای که بر اثر آن، سرما خوردند و بسیاری مردند).

(۹) «وبا» (در میان‌شان وبایی شیوع یافت که باعث مرگ بسیاری گردید).

این تفسیر بر مبنای یک روایت است.[۱]

قول دوم: «عبدالرزاق»، «سعید بن منصور»، «ابن ابی‌حاتم»، «ابن جریر طبری» و «ابن منذر» رحمهم‌الله از حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه روایت کرده‌اند - و «ابن کثیر» رحمه‌الله هم آن را آورده - که این آیات نه‌گانه عبارت بودند از:

(۱) «عصا»، (۲) «ید بیضا»، (۳) «طوفان»، (۴) «جراد» (ملخ)، (۵) «شپش»، (۶) «قورباغه»، (۷) «دم» (خون)، (۸) «قحط» و (۹) «نقص ثمرات».[۲]

قول سوم: در روایت دیگر «ابن جریر طبری» و «ابن ابی‌حاتم» از «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه به جای «قحط» و «نقص ثمرات»، معجزه‌ی «دریا» و «عقده‌ی زبان مبارک» آمده است.[۳]

قول چهارم: صاحب «کشاف» روایت دیگری نیز از «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه با اختلاف در چند مورد نقل کرده است.[۴]

قول پنجم: «حسن بصری» رحمه‌الله نیز همین تفسیر را با اندکی اختلاف بیان داشته است.[۵]

این‌ها اقوال کسانی بود که ﴿تِسۡعَ آيَاتٍ﴾ را معجزات حضرت «موسی» علیه‌السلام گفته‌اند.

قول ششم: عده‌ای مقصود از ﴿آيَاتٍ﴾ را نُه حکم و فرمان - و نَه معجزات - می‌دانند

۱ـ حاشیه‌ی شهاب خفاجی بر بیضاوی موسوم به (عنایة القاضی و کفایة الراضی علٰی تفسیر البیضاوی): تحت آیه- روح المعانی: ۱۵/ ۲۳۰.

۲ـ به روایت عبدالرزاق در تفسیر: ش۴۶۳۲- و ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۷ (سوره‌ی «نمل»)/ ۹۹، ش۱۶۹۲۳- و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۵۶، ش۲۲۷۴۴ و ۲۲۷۴۵- و ابن منذر- و سعید بن منصور در سنن (الدر المنثور: ۴/ ۲۰۴- روح المعانی: ۱۵/۲۳۰).

۳ـ به روایت ابن‌ابی‌حاتم در تفسیر: ۷/ ۹۹، ش۱۶۹۲۴ و ص۲۹۰، ش۱۸۱۵۷- و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۵۵، ش۲۲۷۳۸.

۴ـ در آن روایت به جای سه مورد «طوفان» و «سنین» و «نقص ثمرات»، «انفجار آب از سنگ» و «شکافته‌شدن دریا» و «سایه‌بان‌شدن کوه طور بر بنی‌اسراییل» آمده است. (کشاف: ۲/ ۶۶۹- تفسیر نسفی: ۲/ ۳۳۲۹- تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۹۹ـ ۵۹۸).

۵ـ ایشان، «سنین» و «نقص ثمرات» را یک نشانه قرار داده و نشانه‌ی نُهم را «بلعیده‌شدن مارهای ساحران توسط عصا» گفته است. (به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۱۵۶، ش۲۲۷۴۶. ایضاً ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۳۶- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۶۶).

که در جایی دیگر بیان شده‌اند و یهود «بنی‌اسراییل» به دلیل زیر پاگذاشتن آن‌ها به ذلّت و خواری کشانده شدند.[۱]

امام «احمد»، امام «نسایی»، امام «ترمذی»، امام «بیهقی» و «طبرانی» ﷭ از «صفوان بن عسال» ﷺ روایت کرده‌اند که یک یهودی به یهودی دیگر گفت: «بیا نزد این پیامبر برویم و از او سؤال کنیم.» دیگری گفت: «باشد؛ اما مواظب باش به او پیامبر نگویی؛ که اگر این را بشنود، از خوشی چشمانش چهار تا می‌شوند!» ... آن دو به نزد «رسول‌الله» ﷺ آمدند و پرسیدند: «آیات نُه‌گانه‌ای که بر «موسی» ﵇ نازل شدند و در «قرآن» تو هم به آن‌ها اشاره رفته است، کدام‌اند؟» آن‌حضرت ﵇ در پاسخ، این احکام را برشمردند:

«لا تُشركوا بالله شيئا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا النّفس الّتي حرم الله إلا بالحق، ولا تسرقوا، ولا تسحّروا، ولا تمشوا ببريءٍ إلىٰ سلطانٍ فيقتلهُ، ولا تأكلوا الرّبا، ولا تقذفوا محصنةً، ولا تفرّوا من الزّحف. وعليكم يا معشر اليهود خاصةً: لا تعدوا في السّبت!»[۲]

(هیچ چیز را با خداوند متعال شریک قرار ندهید، زنا مکنید، کسی را بدون آن که واجب‌القتل باشد مکشید، دزدی نکنید، سحر به‌کار مبندید، شکایت بی‌گناه را نزد حکام نبرید تا او را بکشند، ربا مخورید، زنان پاکدامن را تهمت نزنید، از میدان کارزار مگریزید و خصوصاً شما یهود در روز شنبه از فرمان «الله» تجاوز هم نکنید!)

۱ـ مجموع این اقوال را ن.ک در: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۶۴– معارف القرآن مفتی محمد شفیع ﵀: ۵/ ۵۲۷ (فارسی: ۳۰۶/۸)– معارف القرآن مولانا کاندهلوی ﵀: ۳۷۶/۴ ـ ۳۷۵.

۲ـ به روایت ترمذی در سنن: کتاب الاستئذان/ باب۳۳ «ما جاء في قبلة اليد والرِّجل»، ش۲۷۳۳ و تفسیرالقرآن/ باب ۱۸، ش۳۱۴۴ و گفته: «حسنٌ صحيحٌ» –و نسایی در مجتبیٰ: تحریم الدم/ باب۱۸، ش۴۰۷۸ و در سنن کبریٰ: السیر/ باب۵۴، ش۸۶۵۶– و احمد در مسند: ۱۴/ ۶۸ ـ ۶۷، ش۱۸۰۱۰ و ص۷۰، ش۱۸۰۱۴– و بیهقی در سنن کبریٰ: قتال اهل البغی/ جماع ابواب الرعاة/ باب «ما علىٰ من رفع الى السلطان ...»، ش ۱۶۶۷۳– و طبرانی در معجم کبیر: ش۷۳۹۶– و ابن ابی شیبه در مصنف: المغازی/ باب۲، ش۳۷۶۹۸– و حاکم در مستدرک: ۱/ ۹، ش۲۰ وگفته: «صحیح لا نعرف له علة بوجه من الوجوه ولم یخرجاه» (ووافقه الذهبی)– و طیالسی در مسند: ش ۱۱۶۴= ۱۲۶۰– و ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۷/ ۹۹ ـ ۹۸، ش۱۶۹۲۲– و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۵۷ ـ ۱۵۶، ش۲۲۷۴۷ إلی ۲۲۷۴۹–و بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۴۰ ـ ۱۳۹.

چنان که ظاهر است، موارد یادشده دَه هستند. گفته شده که آن‌حضرت ﷺ جمله‌ی آخر را برای تتمیم کلام و ازدیاد فایده و یا چنان که برخی دیگرگفته‌اند به اسلوب حکیمانه ایراد فرمود تا یهود بدانند که ایشان ﵇ علاوه بر احکام عام در همه‌ی شرایع، احکام مخصوص آنان را هم می‌داند. (روح المعانی: ۲۱/ ۲۳۱).

این روایت به درجه‌ی «حَسَن» صحیح است و نزد محققان قول صحیح‌تر و به اعتبار دلیل قوی‌تر و معتبر در تفسیر آیه همین قول است؛ چون حدیث صحیح مذکور را مؤید خود دارد.[1]

ما و شما هم تطبیق حالات خود را بر این موارد ممنوعه فراموش نکنیم؛ چه، امروز این چیزها در امت مسلمان هم بین خواص و عوام شیوع پیدا کرده است.

کل معجزات حضرت «موسی» عليه السلام

مفسران یادآور شده‌اند که از حضرت «موسی» عليه السلام شانزده معجزه تحقق یافته است که عبارت بودند از:

۱. برطرف‌شدن لکنت زبان آن‌حضرت عليه السلام. (زبان حضرت «موسی» عليه السلام اندکی دچار لکنت بود؛ چون زمانی که کودک بود، «فرعون» به منظور آزمودن عقل و هوش وی مقداری اخگر و طلا جلوی او نهاد و آن‌حضرت عليه السلام بنا به طبع کودکانه اخگر را برداشت و فوراً به دهان برد که منجر به سوختگی و لکنت زبان مبارک ایشان گردید.) در سوره‌ی «طه» آمده است که ایشان عليه السلام برای رفع لکنت زبانش این دعا را کرد: ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي﴾ [طه: ۲۷] که به سبب این دعا، مشکل لکنت برطرف شد و این یک نوع معجزه بود.

۲. تبدیل شدن عصای ایشان عليه السلام به اژدها.

۳. لقمه شدن تمام طناب‌ها و ریسمان‌های جادوگران توسط عصای ایشان عليه السلام.

۴. ید بیضا.

۵. طوفان.

۶. فرود آمدن عذاب در قالب ملخ که منجر به نابودی درختان و مزارع فرعونیان گردید.

۷. پیداشدن شپش در لباس‌ها و بدن‌شان.

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۶۴- حاشیه‌ی شهاب خفاجی بر بیضاوی- روح المعانی: ۱۵/ ۲۳۱ و ۲۳۲- معارف القرآن: ۵/ ۵۲۸.

۸. هجوم قورباغه‌ها و مختل شدن کارهای زندگی‌شان به سبب کثرت آن‌ها.

۹. پیداشدن خون؛ چنان که آب‌های آشامیدنی‌شان هم تبدیل به خون شد.

۱۰. شکافته شدن دریای «نیل» برای رهایی قوم «بنی اسراییل» با زدن عصا به آن: ﴿وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ﴾ [بقره: ۵۰].

۱۱. شکافته شدن تخته‌سنگی در «وادی تیه» در اثر ضربه‌ی عصای ایشان علیه السلام و جوشش چشمه‌هایی گوارا از آن: ﴿... أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَ﴾ [اعراف: ۱۶۰].

۱۲. برداشته شدن کوه «طور» بر فراز «بنی‌اسراییل» به‌منظور قبولاندن احکام الهی به آنان وقتی از اجرای آن سر باز زدند.

۱۳. فرود آمدن «منّ» و «سلویٰ» در «وادی تیه».

۱۴. رخ‌نمودن قحط شدید بر آل «فرعون».

۱۵. نقص پذیرفتن ثمرات آنان.

۱۶. طمس شدن اموال‌شان.[۱]

چگونگی طمس اشیا و اموال آل فرعون

خداوند متعال به سبب دعای بد حضرت «موسی» و «هارون» علیهما السلام، تمام اموال فرعونیان از قبیل درهم و دینار و همچنین بعضی از مواد غذایی‌شان مانند خرما و تخم مرغ و عدس و حبوباتی دیگر تبدیل به سنگ شدند و بعضی دیگر از آذوقه‌های‌شان مانند آردها خاک گردیدند.

آمده است: «عمر بن عبدالعزیز» رحمه الله از «محمد بن کعب» رحمه الله درمورد «تسع آیات» (مذکور در آیه‌ی مورد بحث) پرسید. وی در جواب، «برطرف‌شدن لکنت زبان» و «طمس» را ذکر کرد[۲] و به روایتی دیگر: معجزات نه‌گانه‌ی حضرت «موسی» علیه السلام را برشمرد. «عمر» رحمه الله از وی پرسید: «طمس اموال آنان چگونه بوده است؟» گفت: «این

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۶۴.

۲ـ به نقل زمخشری در کشاف: ۲/ ۶۶۹- و رازی در تفسیر کبیر: ۲۱/ ۶۴.

طمس به سبب دعای «موسی» و آمین «هارون» علیهماالسلام بر اموال‌شان ظاهر گردید.»[۱] در وقت «عمر» رحمه الله به خادمش گفت: «همان کیسه را بیاور!» او کیسه‌ای آورد که در سرزمین «مصر» به دست سپاهیان مسلمان افتاده بود و در آن چیزهایی از اموال «فرعون» وجود داشت. «عمر» رحمه الله محتویات آن را جلوی «محمد بن کعب» رحمه الله خالی کرد که مشتمل بر نمونه‌هایی سنگ‌شده از عدس، گردو، تخم‌مرغ نصف‌شده و ... بود.[۲]

پاسخ یک سؤال

مفسران- همان‌طور که ذکر شد- تعداد معجزات حضرت «موسی» علیه السلام را شانزده گفته‌اند. اکنون این سؤال به وجود می‌آید که چرا در این آیه معجزات ایشان علیه السلام نُه عدد گفته شده است؟

(ناگفته گذاشته نشود که این سؤال بر حسب قول آن عده از مفسران رخ می‌نماید که ﴿تِسۡعَ آيَاتٍ﴾ را به «نُه معجزه» معنا و تفسیر کرده‌اند.)

این سؤال دو جواب دارد:

جواب اول: چون این نُه مورد مهم‌ترین و عجیب‌ترین معجزات آن پیامبر علیه السلام بودند، فقط همین‌ها مورد اشاره قرار گرفته‌اند.

جواب دوم: قاعده‌ای کلّی و اصولی است که: «ذکر مقدار اقلّ از شیء کثیر به معنای نفی مقدار زاید آن نمی‌باشد»؛ چنان‌که در اصول محقق و مسلّم است.[۳] یعنی «و این نُه مورد از جمله‌ی همان معجزات زیاد هستند». پس در این جا تخصیص و عین مفهوم عدد

۱ـ و در روایتی آمده: او برای «عمر» آیه‌ی ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيۡتَ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمۡوَٰلًا فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَۖ رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ عَلَىٰٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾ (یونس: ۸۸) را خواند و «عمر» رحمه الله درباره‌ی «طمس» از او پرسید. گفت: «تمام اموال‌شان تبدیل به سنگ شد.» (ر.ک: آدرس روایت ابن ابی‌حاتم در پانوشت بعد).

۲ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از محمد بن قیس رحمه الله: ۵/ ۲۲۳، ش ۱۱۳۸۰- و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۵۵، ش ۲۲۷۴۰ و در تاریخ: ۱/ ذکر نسب موسی بن عمران وأخباره علیه السلام- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: تحت عنوان «موسی علیه السلام بن عمران بن یصهر»- و ابن منذر- و ابوالشیخ (الدرالمنثور: ۳۱۵/۳). این قصه قبلاً نیز گذشت (تبیین الفرقان: ۱۲/ ۲۵۱). علامه ابوحیان اندلسی رحمه الله هم از شیخ خود قصه‌ای عجیب شبیه این در تفسیرش (۱۸۷/۵) نقل کرده است.

۳ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۶۴/۲۱-روح المعانی: ۱۵/ ۲۳۰.

مراد نیست، بلکه مراد بیان «کثرت» است.

از میان پیامبران ﷺ، بیشترین معجزات مربوط به رسول «اسلام»، حضرت «محمد مصطفی» ﷺ است؛ چندان که معجزات تمام انبیای دیگر ﷺ تنها به نصف معجزه‌های آن‌حضرت ﷺ می‌رسند. بعضی از محققان معجزه‌های «رسول‌الله» ﷺ را دوازده هزار و بعضی دیگر بیست و چهار هزار گفته‌اند. این هم مسلّم است که بیشترین معجزات را بعد از «رسول‌الله» ﷺ، حضرت «موسی» ﷺ داشته است.

فَسۡـَٔلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ... ـ در مورد مخاطب ﴿فَسۡـَٔلۡ﴾ دو قول وجود دارد:

۱- جمهور علما قایل‌اند: در این جا حضرت «موسی» ﷺ مورد خطاب قرار گرفته است.[۱] زمانی که ایشان ﷺ نزد قوم آمد،آنان ندایش را اجابت کردند و همراه با ایشان نزد «فرعون» آمدند و این سخنان میان «موسی» ﷺ و «فرعون» رد وبدل شد. در این صورت معنای آیه چنین است: ای «موسی»(ﷺ)! از «بنی‌اسراییل» سؤال کن که آیا در مقابله با «فرعون» من را همراهی می‌کنید؟ و یا: از آنان بخواه با تو همکاری کنند.[۲] حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه این کلمه را به صیغه‌ی ماضی («فَسَأَلَ») خوانده است[۳] که از آن نیز همین معنا برمی‌آید.

۲- عده‌ای از محققان تفسیر گفته‌اند: مخاطب، «رسول‌الله» ﷺ است و ضمیر این فعل راجع به ایشان ﷺ می‌باشد.[۴] در این صورت مفهوم آیه این می‌شود: ای پیامبر (ﷺ)! وقتی با «بنی‌اسراییل» ملاقات می‌کنی، از آنان درباره‌ی بشر بودن «موسی» بپرس. بدون شک آنان بشر بودن آن پیامبر و معجزات‌اش را قبول دارند. پس، همان‌طور که «موسی» (ﷺ) در لباس بشر، پیامبر خداوند متعال و مؤید به معجزات عدیده بود، تو نیز با وجود بشربودن، پیامبر خداوند متعال هستی و همچنان‌که «فرعون» در برابر «موسی»(ﷺ) قد

۱ـ تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۹۹–اللباب: ۱/ ۳۳۸۱–تفسیر مظهری: ۴/ ۲۹۳. (علامه «سید آلوسی» رحمه الله این تفسیر را قول جمهور گفته و درباره‌ی هر دو قول توضیحاتی داده است: ۱۵/ ۲۳۳ ـ ۲۳۲).

۲ـ تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۹۹–روح المعانی: ۱۵/ ۲۳۲.

۳ـ به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۱۵۷، ش۲۲۷۵۷– و قاسم بن سلام در فضائل القرآن: ش۵۱۹.

۴ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۴۰– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۳۶– البحر المحیط: ۶/ ۸۵.(طبری رحمه الله قرائت عامه‌ی قرّای اسلام را این چنین (به صیغه‌ی امر) و به همین معنا گفته است– تفسیر: ۸/ ۱۵۷.)

علم کرد و «نبوّت» وی را تکذیب نمود، فرعون زمان تو، «ابوجهل» نیز در قبال پیامبری تو -با آن که حقیقتی واضح و ثابت است - خط مشی فرعونِ «موسی» علیه السلام را دنبال می کند و به انکار آن برخاسته است.

از دو توجیه مذکور، قول محققان (سخن دوم) راجح‌تر است.[۱]

إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا ـ این سخن «فرعون» به حضرت «موسی» علیه السلام است. یعنی: ای «موسی»! تو می گویی خدا یکی است و من پیامبر خدا هستم! این سخنان تو نشانه‌ی اثر جادو و دیوانگی است.

«مَسحُور»، بر وزن «مفعول» صیغه‌ی «اسم مفعول» است.

از آن جا که صیغه‌ی مفعول در «عربی» برای سه معنا کاربرد دارد، در این جا نیز از مفسران درباره‌ی این کلمه سه توجیه نقل شده است.

۱- بسا صیغه‌ی «مفعول» در «عربی» به معنای «فاعل» به‌کار می‌رود؛ مانند «مشئوم» و «میمون» و همچنین این کلمه در «قرآن»: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [اسراء: ۴۵] که به معنی «حجاباً ساتراً» است. به همین دلیل امام النحو، علامه «فرا» رحمه الله قایل است در این‌جا «مسحور» به معنای «ساحر» است و این سخن را مستند به خود «قرآن» - که «یفسّر بعضُهٔ بعضاً» - دانسته که در آیه‌هایی دیگر آمده «فرعون» به صراحت آن‌حضرت علیه السلام را ساحر گفت.[۲] طبق این معنا این سخن «فرعون» بدین معنا است: «تو یک ساحر چیره‌دست هستی که عصا را مار می کنی!»

۲- برخی دیگر گفته‌اند: «مَسحُور» به معنای اصلی خود، «اسم مفعول» است؛ یعنی «سحرکرده شده». در این صورت معنای آیه چنین می‌شود: «فرعون» به «موسی» علیه السلام گفت: «دیگران تو را جادو کرده‌اند و در اثرآن هوش و حواس‌ات دستخوش تغییر شده است!» - العیاذ بالله!

۱ـ همان منابع.

۲ـ مانند آیه‌های ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ (شعراء: ۳۴) و ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾ (غافر: ۲۴) و ﴿فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ (ذاریات: ۳۹).

۳- «محمد بن جریر طبری» رحمه الله «مَسحُور» را به معنای کسی گفته که «عالم السّحر» است. یعنی: «تو واقعاً در جادو تخصص داری و ساحر بزرگی هستی!»[۱][۲]

همه‌ی این معانی صحیح و مناسب هستند، اما معروف‌ترین توجیه، سخن دوم است که طبق آن «مَسحُور» به معنای اصلی خود تفسیر می‌شود.[۳]

قَالَ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ... (۱۰۲)

قَالَ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ ـ اشاره‌ی ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ به همان ﴿تِسۡعَ ءَايَٰتِۭ﴾ [إسرا: ۱۰۱] (نُه آیات) یا برخی از آن‌ها است.[۴]

إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ بَصَآئِرَ ـ ﴿بَصَآئِرَ﴾ جمع «بصیرة» به معنای «دانایی»، «درک و فهم»، «تدبر» و «معرفت» است. یعنی حکمت اظهار معجزات از طرف ما آن است که بصیرت و فهم شما افزون گردد و به درک حقیقت نزدیک شوید؛ زیرا تبدیل یک عصای معمولی به اژدهایی مهیب و همچنین سایر آیات خارق العاده‌ای که به وقوع پیوست، کار یک انسان نیست.

بعضی به معنای «بیّنات» و «حُجَج» و «دلایل» گفته‌اند[۵] و نزد بعضی دیگر هم به معنای «عبرت» است.[۶]

وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰفِرۡعَوۡنُ مَثۡبُورٗا ـ حضرت «موسی» علیه السلام به مصداق مقوله‌ی «جواب ترکی به

۱ـ چنین تفسیر کرده است: «إني لأظنك يا موسى تتعاطى علم السحر؛ فهذه العجائب التي تفعلها من سحرك!» (تفسیر طبری: ۸/ ۱۵۸).

۲ـ مجموعه‌ی این اقوال در تفسیر بغوی: ۳/ ۱۴۰- تفسیر کبیر: ۶۵/۲۱- البحر المحیط: ۶/ ۸۶- روح المعانی: ۱۵/ ۲۳۳- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۹۳.

۳ـ اغلب مفسران تحت الآیه همین معنا را قید کرده‌اند و علامه اندلسی رحمه الله آن را «ظاهر» گفته است (البحر المحیط: ۶/ ۸۶).

۴ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۳۳.

۵ـ کشاف: ۲/ ۶۷۰- تفسیر بیضاوی: ۱/ ۵۹۹- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۶۵- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۶۷ -روح المعانی: ۱۵/ ۲۳۴.

۶ـ المفردات: ۴۹.

ترکی» جواب «فرعون» را به او برگرداند. «فرعون» به ایشان علیه السلام گفته بود: «من تو را مسحور می‌پندارم!» و آن‌حضرت علیه السلام هم به او گفت: «من تو را مثبور می‌دانم!»

«ظنّ» فرعون یک گمان محض بود، اما «ظنّ» موسی علیه السلام به معنای «یقین» بود.[1]

«مَثبُور» معانی متعددی دارد:

۱. علامه «فرّا» رحمه الله آن را به معنای «ملعون»، «محبوس» و «ممنوع عن الخیر» و «مطبوع علی الشرّ» گفته است. «عرب» درباره‌ی کسی که هیچ خیری از وی متوقع نباشد، می‌گوید: «ما ثبرک عن هذا؟»[2]

۲. «ابوزید» رحمه الله به معنای «مردود» گفته است. («ثبرت فلاناً عن الشیء» یعنی «رددتهٔ عنه».)

۳. نزد بعضی به معنای «مصروف عن الحق» یعنی «معرضا عنه» است.

۴. بعضی به معنی «ناقص العقل» گفته‌اند.

۵. «ضحاک» رحمه الله به معنای «مسحور» گفته است. طبق این معنا «موسی» علیه السلام آن‌چه «فرعون» به ایشان گفته بود، در جواب به وی رد کرد؛ اگرچه الفاظ هر دو با هم فرق داشتند.

۶. «مجاهد»، «قتاده»، «زجاج»، «حسن» رحمهم الله و اکثر مفسران «مَثبُور» را به معنای «مُهلَک» («هلاک کرده شده») ترجمه کرده‌اند. یعنی آن را از «ثبر، یثبر، ثبوراً» به معنی «هلک» گفته‌اند. «ثبر الرجل» یعنی «مرد هلاک شد».[3] در «قرآن‌کریم» هم آمده است: ﴿دَعَوۡاْ هُنَالِكَ ثُبُورٗا ۝١٣ لَّا تَدۡعُواْ ٱلۡيَوۡمَ ثُبُورٗا وَٰحِدٗا وَٱدۡعُواْ ثُبُورٗا كَثِيرٗا﴾ [فرقان: ۱۳ـ۱۴].[4]

معنای معتبر همین قول اخیر است.[5]

۱ـ ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۳۷- البحر المحیط: ۶/ ۸۶- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۹۴- روح المعانی: ۱۵/ ۲۳۵.

۲ـ یعنی: «چه چیز تو را از این کار بازداشته -یا - از آن منصرف کرده است؟»

۳ـ مجموع اقوال مذکور در: تفسیر طبری: ۸/ ۱۵۹، ش۲۲۷۵۴ إلی۲۲۷۵۶ و ۲۲۷۵۹ إلی ۲۲۷۶۳ و ۲۲۷۶۵- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۴۰- زاد المسیر: ۵/ ۶۹- تفسیر کبیر: ۶۶/۲۱-تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۳۸ـ۳۳۷- البحر المحیط: ۶/ ۸۶-روح المعانی: ۱۵/ ۲۳۵ـ۲۳۴-شرح الفاظ القرآن: ۲/ ۷۵۵.

۴ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۶۶- المفردات: ۷۸.

۵ـ «سید آلوسی» رحمه الله همین قول را «ظاهر» و در جایی دیگر «اظهر التفاسیر» گفته است. (روح المعانی: ۱۵/ ۲۳۴ و ۲۳۵).

خداوند متعال با نقل تهدیدِ حضرت «موسی» علیه السلام، این پیام را به آخرین رسول خویش، حضرت «محمد» صلی الله علیه و سلم می‌دهد که تو نیز «فرعون» زمان خویش را همچون آن پیامبر از سرنوشت شوم‌اش بترسان.

فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ... (۱۰۳)

فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ الْأَرْضِ... ـ فاعل «أراد» «فرعون» است. «استفزاز» به معانی «برانگیختن» و «ریشه‌کن کردن» و «جداساختن» و «متفرق‌کردن» آمده است[۱] و در این جا به معنی «جدا و بیرون کردن از شهر و دیار» است. یعنی «فرعون» خواست تمام «بنی‌اسراییل» را از سرزمین «مصر»[۲] جدا کند و خارج سازد. او اراده کرد و خداوند متعال هم اراده فرمود و عاقبت، «الله» تعالی او و همراهانش را با غرق کردن در دریا برای همیشه از «مصر» خارج نمود![۳]

وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ... (۱۰۴)

وَقُلْنَا مِن بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَآئِيلَ... ـ یعنی ما بعد از غرق شدن «فرعون»، به «بنی‌اسراییل» گفتیم (به «موسی» علیه السلام خطاب کردیم که به «بنی‌اسراییل» بگوید): شما در سرزمین «مصر»[۴] سکونت کنید.

فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ـ ﴿لَفِيفًا﴾ از «لفّ، يلُفّ» به‌معنای «پیچیدن چیزی» از قبیل لباس و ... است. «لفیف» به معنای «پیچیده» و «جمع کرده شده» است و در اصطلاح «عربی» به جمعیت و لشکری می‌گویند که مخلوط و مشتمل بر هر نوع مردم – اعم از مطیع و عاصی، شریف و غیرشریف، قوی و ضعیف – باشد.[۵] در این‌جا به همین معنا

۱ـ توضیح لغوی این کلمه گذشت (همین سوره/ تحت آیه‌ی ۶۴).
۲ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۴۰– کشاف: ۲/ ۶۷۱–زاد المسیر: ۵/ ۶۹–تفسیر کبیر: ۲۱/ ۶۶–تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۳۸.
۳ـ البحر المحیط: ۶/ ۸۶
۴ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۴۰– کشاف: ۲/ ۶۷۱–زاد المسیر: ۵/ ۶۹–تفسیر کبیر: ۲۱/ ۶۶–تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۳۸.
۵ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۶۶.

است. یعنی: ما روز قیامت در حالی شما را می‌آوریم که همه یک جا و با هم مخلوط هستید. (بعداً مطیعان و عاصیان را از هم امتیاز می‌دهیم و جدا می‌کنیم.)

وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَٰهُ وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَ ۗ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿١٠٥﴾

و به راستی فرو فرستاده‌ایم «قرآن» را و به‌راستی فرود آمده است و نفرستادیم تو را؛ مگر مژده دهنده و ترساننده ●

وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا ﴿١٠٦﴾

و «قرآن» را به‌تفریق فرستادیم تا بخوانی آن را بر مردمان به‌درنگ و به‌دفعات و فروفرستادیم آن‌را فروفرستادنی ●

قُلۡ ءَامِنُواْ بِهِۦٓ أَوۡ لَا تُؤۡمِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ مِن قَبۡلِهِۦٓ إِذَا يُتۡلَىٰ

بگو: «ایمان آورید به آن یا ایمان نیاورید؛ هر آئینه آنان که داده شدند علم پیش از این، چون خوانده می‌شود

عَلَيۡهِمۡ يَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ سُجَّدٗا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبۡحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ

بر ایشان، می‌افتند بر روی خود سجده کنان ● و می‌گویند: «پاکی برای پروردگار ما است؛ هر آئینه

وَعۡدُ رَبِّنَا لَمَفۡعُولٗا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ يَبۡكُونَ وَيَزِيدُهُمۡ

وعده‌ی پروردگار ما انجام‌شدنی است.» ● و می‌افتند بر روی خویش گریه‌کنان و می‌افزاید «قرآن» در ایشان

خُشُوعٗا ﴿١٠٩﴾

فروتنی را ●

مفهوم کلی آیه‌ها: «قرآن» کتابی حق است و به حق نازل شده و «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم هم ترساننده‌ی قوم از خشم خداوند متعال و عاقبت «کفر» و «شرک» و نویددهنده‌ی خوشی و سعادت برای مؤمنان است. این کتاب حکیمانه ترتیب یافته و به همین حکمت مطالب آن جزء جزء و قسمت‌قسمت است تا پیامبر علیه السلام به تدریج برای مردم بخواند و آنان خوب یاد کنند و بفهمند. به همین دلیل بسیاری از اهل کتاب چون آیاتش را می‌شنیدند، بی‌اختیار گریه می‌کردند و به سجده می‌افتاند و به آن ایمان می‌آوردند؛ اگر چه مشرکان «مکّه» به سبب جهالت، از ایمان‌آوردن به آن سرباز‌می‌زدند.

ربط و مناسبت

این آیه مرتبط با آیه‌ی ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ﴾ [اسراء: ۸۸] است و حقانیت «قرآن» را بیان می‌نماید و بدین‌طریق کفار را الزام می‌کند و «رسول‌الله» ﷺ را تسلّی می‌دهد.

این از عادات سخن‌راندن در کلام «عرب» است که در موضوعی سخن را آغاز می‌کنند و در میان سخن به موضوعی دیگر می‌پردازند و از آن جا به موردی دیگر سرمی‌کشند و باز به موضوع اول برمی‌گردند. در این‌جا هم آیات الهی به همین اسلوب نازل شده است.[۱]

این آیه‌ی مبارکه برای تسلّی آن‌حضرت ﷺ نازل شده است و به ایشان علیه السلام می‌گوید: از این که امت تو تو را ساحر و «قرآن» را حاصل سحر و جادو تلقی می‌کنند، نگران نباش؛ چون مخاطبان «موسی» (علیه السلام) هم در مقابل او موضع گرفتند و معجزات و کتاب آسمانی وی را جادو خواندند. پس این سخنان مخالفان تو بی‌اساس و غلط است و تو بر حق هستی.[۲]

سبب نزول

بعضی سبب نزول آیه‌ی ﴿قُلۡ ءَامِنُواْ بِهِۦٓ أَوۡ لَا تُؤۡمِنُوٓاْ﴾ [اسراء: ۱۰۷] را حالت کسانی از اهل کتاب می‌دانند که در مقابل آیه‌های «قرآن» سر تسلیم فرود آوردند و ایمان آوردند و «ورقه بن نوفل» و «زید بن عمرو بن نفیل» - که علم کتاب‌های گذشته را داشتند - و همچنین حضرت «عبدالله بن سلام» رضی الله عنه از همین دسته بودند.[۳]

بعضی گفته‌اند: گروهی از اهل کتاب وقتی آیات «قرآن» را شنیدند، متوجه حقیقت گردیدند و به گریه افتادند و به صدق پیامبری حضرت «محمد» ﷺ اعتراف نمودند (و از این که در عهد آخرین پیامبر خداوند متعال زنده ماندند و برای‌شان هدایت رقم زده شده

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۸۷- روح المعانی: ۱۵/ ۲۳۶.
۲ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۶۸.
۳ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۶۹ ـ ۶۸- البحر المحیط: ۶/ ۸۸.

بود و از تمرّد و سرکشی رهایی یافتند، خداوند متعال را سپاس گفتند) و جبین بر زمین ساییدند. آیه‌ی مذکور در مورد همین کسان نازل شد.[۱]

خواندیم که بعضی از اهل کتاب به محضر «رسول‌الله» صلی الله علیه و آله حاضر شدند و از ایشان علیه السلام خواستند آیاتی از «قرآن‌کریم» را برای‌شان تلاوت کند و آنان گوش فرا دهند. وقتی آن‌حضرت علیه السلام به تلاوت پرداختند، اشک از چشمان‌شان سرازیر گردید و ایمان آوردند.[۲]

تفسیر و تبیین

وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَٰهُ وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَ... (۱۰۵)

وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَاهُ وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَ ـ می‌فرماید: ما این «قرآن» را به حق نازل کرده‌ایم (چون کلام ما است و ما خود صاحب صدق و حق هستیم) و خود این «قرآن» نیز به حق نازل شده است.

﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾ از «اِنزال» به معنای «نازل‌کردن» و ﴿نَزَلَ﴾ از «نُزول» به معنای «نازل‌شدن» است. یعنی این «قرآن» از هر حیث حق است؛ هم به اعتبار «اِنزال» و هم به اعتبار «نازل شدن» و هم به اعتبار «محل نزول» که «رسول‌الله» صلی الله علیه و آله است؛ چنان که گاه می‌گویند– مثلاً–: «هم نوشته‌اش حق است و خودش.»

بعضی از مفسران ضمیر «ه» در ﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾ را راجع به حضرت «موسی» علیه السلام دانسته‌اند، اما این توجیه خیلی بعید و از نظم «قرآن» به‌دور است.[۳]

«حق» به معانی «صادق و راست» (در مقابل «کذب و دروغ») و «ثابت» (در مقابل «باطل») می‌آید[۴] و در این محل به تمام معانی خود درست و صحیح است. یعنی «قرآن»

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۸۸.

۲ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۸/ ۲۸۶ إلی ۲۸۸ (تحت سبب نزول آیه‌ی ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٨٣﴾ (مائده:۸۳)).

۳ـ البحر المحیط: ۶/ ۸۷– روح المعانی: ۱۵/ ۲۳۶.

۴ـ معانی متعدد «حق» را ن.ک: المفردات فی غریب القرآن: ۱۲۶ ـ ۱۲۵.

کتابی «صادق» و «ثابت» و راهنمایی کامل است.

در باره‌ی مقصود از تکرار «حق» در این آیه و تعیین مراد دقیق از هر بار اطلاق آن، اقوال مختلفی اظهار شده است؛ بدین قرار:

۱- مراد از «حقِ» اول، حکمت الٰهی که مقتضی نزول «قرآن» است، می‌باشد و از «حقِ» دوم، خود «قرآن» که مشتمل بر انواع مختلف حق است. یعنی: ما «قرآن» را به مقتضای حکمت نازل کردیم و شامل احکام، حِکَم و دستورهای یقینی و عقاید صحیحه می‌باشد.

۲- «ابوسلیمان دمشقی» رحمه الله گفته است: مراد از «حقِ» اول، «توحید» و از «حقِ» دوم، وعد و وعید و امر و نهی است. یعنی: «قرآن» را برای شناخت «توحید» نازل کرده‌ایم تا شک نیاورند و شامل امر و نهی و وعده و وعید است.

۳- «حق» در هر دو جا به معنی «محفوظ» و «ثابت» است. یعنی: ما «قرآن» را از آسمان طوری نازل کردیم که از تخلیط و تصرف شیاطین و جنّ و انسان محفوظ بود و با کمال محفوظیت به دست پیامبر صلی الله علیه وسلم رسیده است.

۴- مراد از «حقِ» اول، «قرآن» و از دوم، پیامبر صلی الله علیه وسلم است. اما این معنا بعید است.[۱]

۵- علامه «طبری» رحمه الله چنان تفسیر کرده که برمی‌آید تکرار «حق» برای بیان مفهومی جدید نیست و بلکه هر دو به یک معنا هستند و «حقِ» دوم فقط برای تأکید «حقِ» اول می‌باشد.[۲]

در این مورد قول اول راجح‌تر است.

وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ـ به پیامبر علیه السلام می‌فرماید: و نفرستادیم ما تو را؛ مگر برای بشارت و انذار مردم.

بعد از بیان صداقت و حقانیت «قرآن»، در این جا صداقت پیامبر صلی الله علیه وسلم و حقانیت رسالت ایشان صلی الله علیه وسلم را بیان می‌فرماید تا حقیّت این مطلب نیز تبیین گردد.[۳] با این بیان اشاره می کند

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۳۶-البحر المحیط: ۶/ ۸۷
۲ـ ن.ک: تفسیر طبری: ۸/ ۱۶۱.
۳ـ ر.ک: تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۸۸-روح المعانی: ۱۵/ ۲۳۷.

که با وجود حقانیت این دو چیز، عقاب منکران این دو حقیقت شدید خواهد بود!

اثرات این آیه در شفای بیماری‌ها

محقّقان می‌فرمایند که برای خلاصی از هر درد و امراض اگر این آیه بر آب خوانده شود و یا نوشته‌اش در آب شسته و به مریض نوشانده شود و یا تعویذ گردد، بسیار مفید خواهد بود و به اذن خداوند متعال باعث شفای بیمار می‌شود؛ چون در این کریمه سه چیز بزرگ جمع شده است: حقانیت ذات خداوند متعال و حقانیت «قرآن» و حقانیت رسالت «رسول الله»ﷺ. لذا این آیه با این اجمال جامع «توحید» با تمام مراتب آن و صداقت «قرآن» و «نبوّت» است.

به همین دلیل در کشف اکابر آمده است که خواص آن بسیار و موجب شفای هر مرض و درد می‌باشد و کاملاً مجرّب است. اما برای حصول این نتایج، صدق و اخلاص در کار است.[۱]

وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ... (۱۰۶)

آیه‌ی گذشته را توضیح می‌دهد.

وَقُرۡانًا فَرَقۡنَاهُ ـ در مورد علت نصب ﴿وَقُرۡءَانٗا﴾ و تعیین عامل ناصب آن بین نحویان اختلاف نظر هست.

۱. امام «سیبویه»رحمه الله می‌فرماید: نصب ﴿وَقُرۡءَانٗا﴾ از باب «إضمار علٰی شریطة التفسیر»

۱ـ در تفسیر «مدارک» (نسفی) قصه‌ی جالبی در مورد شفابخشی این آیه نقل شده است. آمده است: «روای تعریف کرده است: محمد بن سماک رحمه الله به مرضی مبتلا گردید. آب(ادرار)اش را گرفتیم تا به یک طبیب نصرانی نشان دهیم. در بین راه مردی زیبارو و خوشبو و پاکیزه‌پوش جلوی‌مان ظاهر شد. از ما پرسید: "کجا می‌روید؟" گفتیم: "به نزد فلان طبیب نصرانی می‌رویم تا آب محمد بن سماک را به وی نشان دهیم." گفت: "سبحان الله! می‌خواهید برای دوست خدا از دشمن خدا کمک بگیرید؟! این‌ها را بریزید و به نزد محمد بن سماک برگردید و بگویید دست‌اش را بر موضع درد بگذارد و بگوید: ﴿وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَٰهُ وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَ﴾ [إسرا: ۱۰۵]." سپس غایب گردید و ندیدیم کجا رفت. ما برگشتیم و جریان را برای محمد بن سماک تعریف کردیم. ایشان دست بر جای درد نهاد و آن چه آن مرد گفته بود خواند و همان لحظه شفا یافت! و فرمودند: "آن مرد خضر علیه السلام بود".» (تفسیر نسفی: ۲/ ۳۳۰).

می‌باشد. تقدیر عبارت با ملاحظه‌ی محذوف چنین است: «فرقناه قرآناً فرقنٰهُ».

۲. امام «فرا» رحمه الله می‌فرماید: منصوب به ﴿أَرۡسَلۡنَٰكَ﴾ [إسرا: ۱۰۵] است که پیش از آن آمده بود. یعنی: «وماأرسلناک إلّا مبشّراً ونذیراً، وقرآناً».

۳. «ابوالبقاء» رحمه الله می‌گوید: عامل ناصب فعل مضمَر «أٰتیناک» است. یعنی: «وآتیناک قرآناً».

۴. نزد بعضی فعل مضمر، «أنزلنا» است. یعنی: «أنزلنا قرآناً».[1] در این صورت هم این آیه عطف بر آیه‌ی پیشین خواهد بود؛ به تقدیر «أنزلناهُ قرآناً».

از این توجیهات، نزد بعضی «أرسلنا» یا «آتینا» و نزد بعضی دیگر «أنزلنا» مرجّح است. و این هر دو توجیه از بقیه بهتراند.

﴿فَرَقۡنَٰهُ﴾ یعنی ما «قرآن» را قسمت‌قسمت و جزءجزء نازل کردیم.

بعضی می‌گویند: ﴿فَرَقۡنَٰهُ﴾ بدین معناست:

«قرآن‌کریم» از «لوح‌محفوظ» جملگی به یک‌باره نازل شد و در آسمان دنیا به دست «سَفَرة الکرام الکاتبین» علیهم السلام رسید. سپس در آن‌جا به «سَفَره» دستور داده شد آن را تقسیم و جزءجزء کنند و به حضرت «جبریل» علیه السلام تحویل دهند. «سفره» در ظرف بیست شب آن را تقسیم نمودند و به دست «جبریل» علیه السلام دادند. و به روایتی دیگر: «قرآن» در شب «قدر» ماه «رمضان» به طور کامل به «بیت العزة» در آسمان دنیا نازل گردید. (در هر صورت) «جبریل» علیه السلام مأمور شد آن را از آسمان دنیا طبق اقتضای حال به تدریج بر پیامبر صلی الله علیه وسلم نازل کند و او به حسب نیاز در ظرف بیست و سه سال بر پیامبر صلی الله علیه وسلم نازل فرمود. به همین خاطر فرمود: ﴿لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ﴾.

این ترتیب نزول از حضرت «ابن‌عباس» رضی الله عنه مروی است.[2] مدت این نزول تدریجی به اختلاف اقوال: بیست‌وپنج سال، بیست‌وسه سال، بیست سال و هجده سال گفته شده

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۸۷– روح المعانی: ۱۵/ ۲۳۷.

۲ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶ (سوره‌ی «الفرقان»)/ ش۴۴۴ ـ ۴۴۳، ش۱۵۹۲۳ و ۱۵۹۲۵– و طبری در تفسیر: ۲/ ۱۵۰ و ۱۵۱، ۲۸۱۹ الی ۲۸۲۹ و ۸/ ۱۶۲، ش۲۲۷۷۸ و ۱۱/ ۶۵۷، ۳۳۵۲۴ و ۱۲/ ۶۵۱، ش۳۷۶۹۷ الی ۳۷۶۹۹، ۳۷۷۰۱– و ابن منده در کتاب الإیمان: باب۹۳ «ذکر وجوب الإیمان بما أتی به المصطفی علیه السلام عن الله عزوجل»، ش۲۷ و ۲۸ (۷۰۴ و ۷۰۵)– و محمد بن نصر مروزی در قیام رمضان: باب

است.[۱] اما صحیح، بیست‌وسه سال است.

پس از بیان نزول تدریجی «قرآن»، در جمله‌ی بعد حکمت این طریق نزول را بیان می‌فرماید.

لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ ـ بیان حکمت نزول تدریجی «قرآن‌کریم» در این جمله‌ی کریمه در واقع جواب کفار است که اعتراض کرده بودند: چرا مطالب این کتاب کم‌کم بر «محمد» (ﷺ) نازل می‌شود و تمام کتاب یک‌باره به طور کامل نازل نمی‌شود؟ و با این اشکال به عجز آن‌حضرت علیه‌السلام و عدم حقّیت «قرآن» استدلال می‌کردند.[۲]

﴿عَلَىٰ مُكۡثٖ﴾ یعنی «کم‌کم». معنا آن که: ما می‌توانستیم «قرآن» را هم مثل «تورات» یک‌جا و در زمانی واحد نازل کنیم؛ آن‌چنان‌که خود «قرآن» را از «لوح محفوظ» تا آسمان دنیا یک‌جا فرو فرستادیم، اما چنین نکردیم و به‌صورت تدریجی نازل کردیم تا تو (ای «محمد»ﷺ) آن را کم کم به مردم القا کنی و آنان در راستای یادگیری و حفظ آن موفق‌تر شوند و عوام هم بتوانند آن را درک و بر آن عمل کنند.

وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا ـ یعنی: و نازل کردیم ما «قرآن کریم» را بر تو ای پیامبر (علیه‌السلام) کم‌کم (بر حسب حاجت و مقتضای حال).

﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾ [إسرا: ۱۰۵] در آیه‌ی گذشته از «اِنزال» (بر باب «اِفعال») مفهوم نزول یک‌باره‌ی «قرآن» را تداعی می‌کند و بنابراین، مقصود از آن نزول یک‌باره‌ی «قرآن» از «لوح

۲۵«الترغیب فی لیلة القدر وتفضیل العمل فیها»- و حاکم در مستدرک: کتاب التفسیر/ ش۲۸۷۷ إلی ۲۸۷۹ و ۳۹۵۸-و ... .

۱ـ در روایت مذکور از ابن عباس رضی‌الله‌عنه و همچنین به روایت نسایی از ایشان و از ام المؤمنین عایشه رضی‌الله‌عنها بیست سال آمده است (سنن کبری: فضائل القرآن/ باب۱، ش۷۹۲۲) و برخی قول بیست‌وسه سال را هم به ایشان نسبت داده‌اند (تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۳۹- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۶۸) و همین قول مشهور و صحیح‌تر است. قایلان به بیست سال و هجده سال را با اسناد ن.ک در تفسیر طبری: ۸/ ۱۶۳ و ۱۶۲، ش۲۲۷۷۸ و ۲۲۷۷۹ و ۲۲۷۸۷ إلی ۲۲۷۸۹. ایضاً ر.ک: المحرر الوجیز- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۳۹-البحر المحیط: ۶/ ۸۷-روح المعانی: ۱۵/ ۲۳۸ ـ ۲۳۷.

۲ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از ابن عباس رضی‌الله‌عنه به عنوان سبب نزول آیه‌ی ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ (فرقان: ۳۲): ۶/ ۴۴۴ ـ ۴۴۳، ش۱۵۹۲۲ و ۱۵۹۲۴ إلی ۱۵۹۲۷-و ضیاء مقدسی در الأحادیث المختارة: ۴/ ش۱۱۹.

محفوظ» به آسمان دنیا است. و ﴿نَزَّلۡنَٰهُ﴾ در این آیه از «تنزیل» (بر باب «تفعیل») به معنای نزولِ پاره‌پاره‌ی آن است که ناظر به نزول تدریجی آن در طول سالیان از آسمان دنیا به زمینَ بر «رسول اکرم» ﷺ به مقتضای احوال و حوادث و نیازها می‌باشد.

قراءات در ﴿فَرَقۡنَٰهُ﴾

این کلمه با دو قرائت، تخفیف «راء» و تشدید «راء»، خوانده شده است.

بعضی به تخفیف خوانده‌اند[1]: «فَرَقناهُ» که به تفسیر حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه به معنای «بیّنا حلالهُ و حرامهُ» است و علامه «فرا» رحمه الله به معنی «أحکمناهُ وفصّلناهُ تفصیلاً» گفته و «حسن» رحمه الله به معنی «فرقنا فیه بین الحق والباطل»؛ یعنی «در آن حق و باطل را واضح و روشن بیان کردیم و از هم جدا ساختیم.»

گروهی دیگر از علما از جمله «عکرمه» رحمه الله، «حسن» رحمه الله- در روایتی دیگر - و ... با تشدید خوانده‌اند: «فرّقناهُ»؛ به معنای «فصّلناهُ تفصیلاً» (ما «قرآن» را به تفصیل بیان کردیم). و ... .[2]

دلیلی دیگر بر ختم «نبوّت»

جمله‌ی ﴿لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ دلیل ختم «نبوّت» به پیامبر«اسلام»- ﷺ- است؛ چون از طرفی مفهوم قرائت در ﴿لِتَقۡرَأَهُۥ﴾ عام بر قرائت بی‌واسطه و باواسطه می‌باشد که هم مخاطبان مستقیم آن‌حضرت ﷺ و هم انسان‌هایی که بعد از ایشان علیه السلام می‌آمدند را دربرمی گیرد و از طرف دیگر «الف و لام» در ﴿ٱلنَّاسِ﴾ به قول بعضی «استغراقی» و نزد بعضی دیگر برای «جنس» و در هر دو صورت عام است و شامل تمام انسان‌ها و جن‌ها تا قیام قیامت می‌باشد.

همچنین آیه‌ی کریمه دلیل بر این مطلب است که «قرآن کریم» آخرین کتاب خداوند

۱ـ و این قرائت جمهور است. (همه‌ی تفاسیر).

۲ـ ر.ك: تفسیر طبری: ۸/ ۱۶۱ إلی ۱۶۳، ش۲۲۷۲۳ إلی ۲۲۷۸۰ و ۲۲۷۸۷- البحر المحیط: ۶/ ۸۷- روح المعانی: ۱۵/ ۲۳۷.

متعال است و تا قیامت از تحریف مصون خواهد بود؛ چون بیان می‌دارد که این کتاب برای همه‌ی انسان‌ها است. بنابراین، تا قیامت برای همه محفوظ خواهد ماند.

قُلْ ءَامِنُواْ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓاْ... (۱۰۷)

قُلْ اٰمِنُوا بِه أَوْ لَا تُؤْمِنُوا ... ـ در این که آیا این خطاب تهدید است یا برای تسلّی خاطر پیامبر ﷺ می‌باشد، هر دو قول وجود دارند. نزد عده‌ای این آیه همانند آیه‌ی ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [کهف: ۲۹] تهدیدی است برای کسانی که ایمان نمی‌آورند. امّا نزد اکثر علما این کریمه نیز جهت تسلّی و تبشیر «رسول‌الله» ﷺ نازل گردیده و برای تهدید کافران نیست. پس، معنای آن چنین می‌شود: ای پیامبر (ﷺ)! به این کافران بگو: چه به «قرآن» ایمان بیاورید و چه ایمان نیاورید؛ هستند کسانی که به آن ایمان می‌آورند؛ مخصوصاً آنان که پیش از آمدن «قرآن» به آنان علم داده شده است.[۱]

عده‌ای گفته‌اند: مرجع ضمیر در ﴿بِهِۦٓ﴾ و ﴿مِن قَبْلِهِۦٓ﴾ «پیامبر» ﷺ است، اما این قول ضعیف است و طبق قول صحیح مرجعِ هر دو ضمیر «قرآن» است.[۲]

يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ـ ﴿يَخِرُّونَ﴾ از «خرّ، یخرّ، خروراً» به معنای «سقوط کردن بر زمین با سرعت» است.[۳] «أذقان» جمع «ذَقَن» به معنای «زنخندان» (چانه) است. یعنی: «می‌افتند به ذقن‌ها» (چانه‌های خود را بر زمین می‌گذارند). بعضی گفته‌اند: «لام» در ﴿لِلْأَذْقَانِ﴾ به معنی «علیٰ» است؛ یعنی: «یخرّون علی الأذقان».[۴]

عادتاً سجده با نهادن «پیشانی» و «بینی» بر زمین صورت می‌پذیرد؛ نه با گذاشتن «ذقن». به همین دلیل در مورد «با ذقن به سجده‌افتادن اهل‌کتاب» توجیهات مختلفی ارایه شده است؛ از جمله:

۱ـ کشاف: ۲/ ۶۷۲ ـ ۶۷۱- البحر المحیط: ۶/ ۸۸-تفسیر بیضاوی: ۱/ ۶۰۰- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۸۹ ـ ۴۸۸- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۹۵ ـ ۲۹۴-روح المعانی: ۱۵/ ۲۴۰ ـ ۲۳۹.
۲ـ البحر المحیط: ۶/ ۸۸- روح المعانی: ۱۵/ ۲۳۹.
۳ـ ن.ك: همان منابع.
۴ـ همان.

۱- علامه «زجّاج» رحمه الله می‌فرماید: در اصطلاح «عرب»ها «ذقن» به محل جمع شدن دو لحیه (فک) انسان می‌گویند[1] و چون استخوان‌های «ذقن» به «جبهة» (پیشانی) متصل می‌شود، در این‌جا منظور پیشانی است.

۲- «ذقن» کنایه از «لَحْی» (ریش) است[2]؛ زیرا انسان وقتی به سجده می‌رود، «ریش»ها هم بر زمین قرار می‌گیرد و ساجد محسوب می‌شود.[3]

(طبق این توجیه آیه دلالت به دو چیز می‌کند:

یکی آن که با اقتضاء النص ثابت گردید «ریش» حداقل باید به اندازه‌ی یک قبضه (مشت دست) باشد؛ زیرا تحقق سجده‌ی هر عضو آن زمان امکان‌پذیر است که بر زمین استقرار پیدا کند و روشن است که استقرار «ریش» بر زمین زمانی تحقق می‌یابد که به اندازه‌ی یک مشت بلند باشد. این تفصیل ثابت می‌کند که سنت در گذاشتن ریش نگه‌داشتن آن‌ها دست‌کم تا یک مشت است نه کم‌تر.

دیگر آن که: ریش‌ها و دیگر اعضا هم سجده می‌کنند و سجده‌ی آن‌ها همین افتادن بر زمین است. به همین دلیل در حدیث آمده است:

«در نماز، لباس و موها نباید جمع شوند.»[4]

یعنی باید آزاد گذاشته شوند تا سجده کنند. از این ثابت می‌گردد که «ریش» دارای حرمت و داشتن آن یک کرامت است و به شخص احترام می‌بخشد؛ زیرا در آیه - با آن

۱ـ معانی القرآن زجاج: تحت آیه.

۲ـ از «حسن» رحمه الله مروی است. (به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۱۶۴، ش۲۲۷۹۳).

۳ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۴۱.

۴ـ به روایت بخاری در صحیح از ابن عباس رضی الله عنه مرفوعاً با الفاظ «اُمرنا أن نسجدَ علٰی سبعة أعظم، ولا نكفَّ ثوباً ولا شعراً.» **و الفاظ متقارب دیگر: کتاب الأذان/ باب۵۱ «السجود علی سبعة اعظم»، ش۸۰۹ و ۸۱۰ و باب۵۲، ش ۸۱۲ و باب۵۵، ش۸۱۵ و باب۵۶، ش۸۱۶- و مسلم در صحیح: الصلاة/ باب۴۴ «اعضاء السجود...»، ش۲۲۷ الی ۲۳۱ (۴۹۰)- و ابو داود در سنن: الصلاة/ باب۱۵۱ «اعضاء السجود»، ش۸۸۹- و ترمذی در سنن: الصلاة/ باب۸۸ «ما جاء فی السجود علی سبعة اعضاء»، ش۲۷۳- و نسایی در سنن مجتبیٰ: التطبیق/ باب۴۰ «علی کم السجود»، ش ۱۰۹۴ و باب۴۳، ش۱۰۹۷ و باب۴۵، ش۱۰۹۹ و باب۵۶، ش۱۱۱۴ و در سنن کبریٰ: التطبیق/ باب۳۸، ش ۶۸۰ ایضاً ش۶۸۳، ۶۸۵، ۷۰۰، ۷۰۲- و ابن ماجه در سنن: اقامة الصلاة والسنة فیها/ باب۱۹، ش۸۸۴ و باب۶۷، ش۱۰۴۰- و احمد در مسند: ۱۹۴۰، ۲۳۰، ... - و ... .**

که محل سجده اصالتاً «جبهه» و «انف» هستند، اما - «ذقن» که محل رویش محاسن است، ذکر گردیده است.)

۳- علامه «زمخشری» می‌گوید: چون در حال رفتن به سجده، اول همین قسمت از چهره به زمین می‌رود، همین عضو ذکر شده است.(۱)

۴- بعضی می‌گویند: اهل کتاب برای سجده ابتدا «ذقن» را بر زمین می‌نهادند.

۵- نزد بعضی دیگر در این جا به حقیقت «ذقن» مراد نیست، بلکه معنای مجازی آن مراد است و ذکر ذقن به صورت استعاره‌ی تمثیلی آمده است. آیه به کمال انقیاد و عجز آنان اشاره دارد. یعنی وقتی آن بزرگواران آیات «الله» تعالی را از «رسول الله»ﷺ می‌شنوند، فوراً تواضع می‌کنند.

۶- به قول بعضی دیگر از مفسران: «ذقن» به معنی حقیقی خود و هدف، بیان مبالغه در خشوع است. یعنی آنان به دلیل خشیت فراوان، در سجده مبالغه می‌کنند و علاوه بر پیشانی، ریش و رخسارشان را نیز بر زمین می‌مالند و گریه می‌کنند.(۲) کما این که بسیاری از اولیای الهی این چنین‌اند؛ از غایت خوف الهی در تنهایی گاه پیشانی، گاه گونه‌ها و گاه چانه‌های‌شان را بر زمین می‌مالند و به دعا و نیایش می‌پردازند.

علامه «ابن تیمیه» رحمه الله گفته است: من برای حصول علم با گریه و مالیدن صورت و چانه بر زمین، در بارگاه خداوند متعال دعا کردم تا آن‌که او تعالی این نعمت را به من عطا فرمود.

در این‌جا سه توجیه اول را می‌توان معتبر دانست، ولی راجح‌تر مفهوم مبالغه در سجده است.

وَيَقُولُونَ سُبْحَـٰنَ رَبِّنَآ ... (۱۰۸)

...إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ـ ﴿إِن﴾، مخفّفة من المثقّلة و به معنی «إنّهُ» است و دلیل آن «لام»

۱ـ کشاف: ۲/ ۶۷۲.

۲ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۶۹- البحر المحیط: ۶/ ۸۹ ـ ۸۸- روح المعانی: ۱۵/ ۲۳۹.

﴿لَمَفۡعُولاً﴾ است. اگر «لام» نمی‌آمد، ﴿إن﴾ نافیه بود.

معنی جمله‌ی مبارکه این است: به تحقیق وعده‌ی پروردگار ما- که در «تورات» اعلام فرموده آخرین پیامبر را می‌فرستد- تحقق یافت.[۱] و یا بدین معناست: وعده‌ی آخرت انجام‌شدنی است.[۲]

وَيَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ يَبۡكُونَ ... (۱۰۹)

وَيَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ يَبۡكُونَ ... ـ حکمت تکرار و ذکر مجدّد جمله‌ی مبارک ﴿يَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ﴾، اشاره به اختلاف در اسباب هر یک از آن‌ها است؛ سجده‌ی اول آنان برای به جای آوردن تعظیم امر «الله» سبحانه و تعالی و سپاس از او تعالی بود و سجده‌ی دوم، به سبب تأثّر از «قرآن».[۳]

مسایل مستنبط

علما از این آیه به احکام و مسایلی استدلال کرده‌اند که بدین قرار می‌باشند:

۱- مستحب است انسان به هنگام تلاوت «قرآن»، یا از شوق این که برای وی چنین کتابی نازل شده، یا از ترس خداوند متعال گریه کند و یا حداقل حالت گریه به خود بگیرد.[۴]

۲- گریه در نماز مفسد نماز نیست و اما در تفصیل این مسأله فقها اختلاف دارند. امام «اعظم» رحمه الله می‌فرماید: اگر گریه ناشی از تأثر یا لذت بردن از «قرآن» یا به سبب خوف خداوند متعال یا شوق جنت یا ترس از جهنم باشد، مفسد نماز نیست.[۵]

۳- گریستن از خوف الهی، دارای فضیلت فراوان است. در حدیث هم فضیلت چنین گریه‌ای وارد شده است. از حضرت «عبد الله بن عباس» رضی الله عنه روایت شده که «رسول الله» صلی الله علیه وسلم فرمودند:

۱ـ تفاسیر متداول.
۲ـ روح البیان: تحت آیه.
۳ـ تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۸۹- تفسیر مظهری: ۴/ ۲۹۵- روح المعانی: ۲۴۰/۱۵.
۴ـ ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۴۱- تفسیر مظهری: ۲۹۵/۴- معارف القرآن: ۵/ ۵۲۸.
۵ـ و چنان‌چه ناشی از یک امر دنیوی و مصیبت باشد، مفسد نماز خواهد بود. (ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۲۴۲).

«دو چشم هست که هرگز آتش جهنم به آن‌ها نمی‌رسد؛ چشمی که از ترس «الله» ذُوْالجَلاَل اشک می‌ریزد و چشمی که شب‌ها بیدار می‌ماند و مرزهای اسلام را پاس می‌دارد.»[۱]

همچنین آمده است:

«اگر فردی در میان یک گروه گریه کند، خداوند متعال به برکت گریه‌ی او تمام آن گروه را از آتش جهنم نجات می‌دهد ... و چند قطره اشک، دریاها از آتش جهنم را خاموش می‌کند!»[۲]

و با استدلال از همین حدیث علما گفته‌اند: هر آن طالب العلم نیز که شب‌ها «قرآن» و حدیث و فقه یا دیگر کتب دینی مطالعه می‌کند، این فضیلت را به دست می‌آورد. یعنی گویا چشمانش جهت پاسداری از مرزهای دینی اسلام بیدار مانده است.

اگر به تمام ابعاد مسأله توجه داشته باشیم، عقلاً هم روشن می‌گردد که ثواب چنین کسی کم‌تر از ثواب نگهبان مرزهای اسلامی نیست و حتی ممکن است بیشتر هم باشد؛ چون عالمی که کتاب‌های دینی مطالعه می‌کند، در واقع «علم» و بلکه خود «دین» را از ضایع شدن حفاظت می‌کند؛ چون راه را بر شیطان و اخوانش می‌بندد تا بر «دین» و «امت» مسلط و متمکن نشوند و در آن‌ها ایجاد خلل و ضعف نکنند.

پس عالمِ کوشا، پاسدار مرزهای دینی «اسلام» از حملات دشمنان ظاهری و باطنی است و سرباز مجاهد، نگهبان مرزهای ظاهری «اسلام» از تجاوز دشمنان ظاهری.

۱ـ به روایت ترمذی در سنن: ابواب فضائل الجهاد/ باب۱۲، ش۱۶۳۹–و بیهقی در شعب الإیمان: باب۱۱ «الخوف من الله تعالی»، ش۷۷۵–و شهاب قضاعی در مسند: ش۳۲۰–و ابن ابی‌عاصم در الجهاد: ش ۱۴۶–و بغوی در شرح السنة از ابوهریره رضی‌الله‌عنه: السیر و الجهاد/ باب «فضل الجهاد»، ش۲۶۲۰– و ابویعلی موصلی در مسند از انس رضی‌الله‌عنه: ش۴۳۴۶.

۲ـ به روایت ابن ابی دنیا در الرقة والبکاء از نضر بن سعید رضی‌الله‌عنه موقوفاً با الفاظ «لو أن عبدا بکیٰ في أمة لأنجی الله تعالیٰ تلك الأمة من النار ببکاء ذلك العبد... فإنها [الدموع] تطفئ بحورا من النار»**: ش۱۴و از شهربن حوشب به همان معنا ش۱۳– و عبد الرزاق در مصنف از از مسلم بن یسار رحمه‌الله مرسلاً: کتاب الجامع/ باب۸۲ «الغضب والغیظ»، ش۲۰۲۹۲– و بیهقی در شعب الإیمان از مسلم: باب۱۱«الخوف من الله تعالی»/ ش۷۹۰– و دیلمی در مسند الفردوس از ابن مسعود رضی‌الله‌عنه: ش۶۳۰۴– ومعمر بن راشد در الجامع: ش۹۰۶– و حکیم ترمذی در نوادر الأصول: ۲/ الأصل الحادی والخمسون والمأة. ایضاً جامع الکبیر سیوطی: ش ۴۴۲ و ۴۴۳– و کنز العمال: ش۵۹۰۷ و ۵۹۰۸.**

قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ
بگو : بخوانید «الله» را یا بخوانید «رحمن» را؛ هر کدام را که بخوانید خوب است که برای خدا نام‌های نیکو هست
وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا وَٱبۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلٗا ﴿١١٠﴾ وَقُلِ
و این همه بلند مخوان نماز خود را و این همه پست هم مخوان آن را و بجوی میان این و آن راهی • و بگو:
ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ
«ستایش برای خدایی است که هیچ فرزندی نگرفته و نیست او را هیچ شریکی در پادشاهی و نیست
يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا ﴿١١١﴾
او را کارسازی به سبب ناتوانی.» و به تعظیم یاد کن او را تعظیم کردنی •

ربط و مناسبت

این دو آیه‌ی آخر سوره با گذشته‌ی خود دو وجه ارتباط و تناسب دارند که یک وجه آن ها را با آیات قبل پیوند می‌دهد و وجه دیگر با آیات آغازین سوره مرتبط می‌سازد. (این هم از بلاغت هر کلام است که پایان آن با ابتدایش مرتبط باشد.)

مناسبت اول بدین شرح است:

در مجموع آیه‌های گذشته بسیاری از شبهات و اعتراضات کافران پیرامون امور اصولی دین یعنی «توحید» و «نبوّت» و «معاد» مطرح و پاسخ داده شد و در ادامه در خلال آیاتی که پیش از این خواندیم، «رسول‌الله»ﷺ مورد تسلّی قرار گرفت و درباره‌ی صفات مؤمنان کامل اهل کتاب هم مطالبی ارایه گردید. حال در خاتمه‌ی سوره به دنبال بحث پیرامون کلیه‌ی موارد یادشده باز به بیان موضوع «توحید» می‌پردازد و بدین ترتیب ثابت می‌کند که محور و مدار تمام موارد پیشین «توحید» است.

شرح مناسبت دوم این است:

آغاز سوره با مطلبی توحیدی و بیان شأن و عظمت مقام «رسالت» و ضرورت تصدیق آن بود که فرمود: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ...﴾ [اسراء: ۱].

حال خاتمه‌ی سوره نیز موافق با اول آن با بحث پیرامون «توحید» و تصدیق «رسالت» تزیین یافته است.

سبب نزول

آیه‌ی اول به دو بخش تقسیم می‌شود که هر بخش آن دارای سبب نزولی جداگانه می‌باشد.

در تعیین سبب نزول جمله‌ی ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [اسراء: ۱۱۰] دو قول هست.

«ابن جریر طبری» از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه روایت می‌کند: یک روز «رسول الله» صلی الله علیه و سلم در حرم مکّی دعا می‌فرمود و خداوند متعال را با الفاظ «یا الله! ویا رحمٰن!» ندا می‌کرد. مشرکان که آن جا حضور داشتند، لب به اعتراض گشودند و گفتند: «این مرد ما را از فریاد زدن دو الٰه مانع می‌شود و خود دو الٰه را می‌خواند!»(۱)

(این اعتراض از آن‌جا نشأت گرفت که مشرکان - نعوذ بالله! - «الله» و «رحمان» را خدایانی جداگانه می‌پنداشتند.)

به‌دنبال این اعتراض، «الله» تعالی این آیه را فرو فرستاد و در آن بر پندار غلط مشرکان مبنی بر دو خدا بودنِ «الله» و «رحمن» و همچنین خدا بودن هر یک از دیگر اسمای حُسنٰی، خط بطلان کشید و واضح فرمود که اگر در دعا «الله» را نام ببرید، این اسم او تعالی است و اگر «رحمان» بگویید، صفت‌اش است.(۲) یعنی روشن فرمود که خدای واحد فقط همان «الله» سبحانه و تعالی است و «الله» اسم ذات او تعالی و دالّ بر ذات واجب‌الوجود

۱ـ به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۱۶۵، ش۲۲۸۰۱ و مثل آن ۲۲۸۰۲- و ابونعیم اصفهانی در جزء طرق حدیث الأسماء الحسنی: ش۴۴ و ۴۵ = ۸۹ و ۹۰- و بخاری در خلق افعال العباد از ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها: باب۳/ ش۳۵۴ و ۳۵۵- و محمد بن اسحاق در مسند السراج: ش۸۲۱- و دولابی در الکنی والأسماء: ش۱۰۰۷۳. ایضاً ن.ك: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۴۲- اسباب النزول واحدی: ۱۶۵- الدرّ المنثور: ۴/ ۲۰۶- روح المعانی: ۱۵/ ۲۴۱. (طبری رحمه الله در هر دو روایت «یا رحمٰن! یا رحیم!» آورده و در توضیح مقدماتی آیه مثل دیگران «یا الله! رحمٰن!» قید کرده است).

۲ـ البحر المحیط: ۶/ ۹۰.

می‌باشد و «رحمن» از صفات ذاتی خداوند متعال است؛ هرچند که خود در جامعیت مشابه لفظ مبارک «الله» است.

«ضحاک» رحمه الله واقعه‌ای دیگر را سبب نزول گفته است؛ می‌گوید: اهل کتاب (یهود و نصارا) بر «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم اعتراض می‌کردند: «تو بسیار کم «رحمن» را ذکر می‌کنی؛ درحالی که در «تورات» بسیار زیاد ذکر شده است.»[1] یا می‌گفتند: «چرا در کتاب تو، اسم «رحمن» نیامده؛ حال‌آن‌که در «تورات» خداوند متعال به کثرت با اسم «رحمٰن» یاد شده است؟»[2] و همین امر بهانه‌ی لجبازی‌شان شده بود که ایمان نیاورند.[3] آنان توقع داشتند «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم - که ادعای پیامبری داشت- می‌بایست کتاب‌اش موافق با کتاب‌های قبلی باشد و خودش هم طبق روش انبیای گذشته عمل کند و بنابراین، مانند حضرت «موسی» علیه السلام که خداوند متعال را با نام «رحمان» یاد می‌کرد، او هم باید چنین می‌کرد. لذا برای‌شان جای سؤال و بهانه‌ی تمرّد شده بود که چرا روش او (صلی الله علیه وسلم) با روش انبیای گذشته متفاوت است و خداوند متعال را با این نام نمی‌خواند؟ خداوند متعال در جواب این اعتراض، آیه‌ی مذکور را نازل فرمود. گویا تفهیم فرمود که اگر در آن کتاب «رحمن» ذکر شده، بنابر یک حکمت بوده و در این‌جا هم که بیشتر لفظ «الله» آمده، بر مبنای حکمتی است.[4]

درمورد سبب نزول قسمت دوم آیه که می‌فرماید: ﴿وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا وَٱبۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلاً﴾ [إسرا: ۱۱۰] هم مفسران چند قول بیان کرده‌اند که مبتنی بر اختلاف در معنی «صلاة» هستند؛ چون لفظ «صلاة» در این آیه دو توجیه دارد: «قرائت» و «دعا». به توجیه اول یعنی: «در نماز نه زیاد بلند قرائت کن و نه بسیار آهسته، بلکه به حد متوسط بخوان!» و در صورت دوم یعنی: «در دعا صدایت را نه زیاد بلند گردان و نه کلاً مخفی، بلکه با صدای متوسط دعا کن!»

۱ـ اسباب النزول واحدی: ۱۶۵ –البحر المحیط: ۶/ ۸۹– تفسیر مظهری: ۴/ ۲۹۶ –روح المعانی: ۱۵/ ۲۴۱.
۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۴۳.
۳ـ البحر المحیط: ۶/ ۸۹.
۴ـ این حکمت در سطور آتی تحت تفسیر آیه و به طور مستقل تحت عنوان «شرح یک حکمت» توضیح داده خواهد شد.

طبق معنای اول، سه قول در تعیین سبب نزول آیه گفته شده است؛ بدین قرار:

۱- «شیخین» («بخاری» و «مسلم»)، «ترمذی»، «نسایی»، «ابن‌حبان» و دیگران رحمهم‌الله از «ابن‌عباس» رضی‌الله‌عنه روایت کرده‌اند:

«رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم در «مکّه‌ی مکرّمه» - زمانی که «اسلام» هنوز پخش نشده بود - در خانه‌ی «أرقم بن ابی‌أرقم» رضی‌الله‌عنه در خفا به سر می برد و در آن جا «قرآن» را در تمام نمازها با صدای جهر تلاوت می کرد. هر گاه کافران صدای آن‌حضرت صلی‌الله‌علیه‌وسلم را می‌شنیدند، در اطراف خانه‌ی «ارقم» رضی‌الله‌عنه گرد می‌آمدند و به «قرآن» و «الله» (جل‌جلاله) و «جبریل» علیه‌السلام ناسزا می گفتند. بدین سبب آن‌حضرت علیه‌السلام گاه مجبوراً صدایش را پایین می کرد؛ چندان که صحابه رضی‌الله‌عنهم هم نمی‌شنیدند.[۱]

گاه که رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وسلم «قرآن» را به جهر می‌خواند، کفار همراه با فرزندان‌شان آن‌جا می‌آمدند و شور و غوغا به راه می‌انداختند و کف می‌زدند تا خواندن «قرآن» بر «رسول الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم مختلط شود و دست از تلاوت بردارد و «صحابه» رضی‌الله‌عنهم هم نشنوند و نفهمند که او - صلی‌الله‌علیه‌وسلم - چه می گوید.

(برخی گفته‌اند: خداوند متعال این بخش از آیه را نازل کرد و از آن‌حضرت صلی‌الله‌علیه‌وسلم خواست در نمازهای روز («ظهر» و «عصر») «قرآن» را به صورت خفیه تلاوت کند و در نمازهای شب («مغرب» و «عشا» و «صبح») به جهر تلاوت نماید.[۲] اما وقتی کافران صدای تلاوت جهری آن‌حضرت صلی‌الله‌علیه‌وسلم را در نمازهای شب شنیدند، باز به آن‌جا آمدند و همچون گذشته به ناسزاگویی پرداختند. سپس دستور آمد که در نمازهای شب نیز «قرآن» را با

۱ـ به روایت بخاری در صحیح: کتاب تفسیر القرآن/ باب۱۴، ش۴۷۲۲ و توحید/ باب۳۴ «قول الله تعالی: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ وَٱلۡمَلَـٰٓئِكَةُ يَشۡهَدُونَ﴾ (نساء: ۱۶۶)»، **ش ۷۴۹۰ و باب۴۴، ش۷۵۲۵ و باب۵۲، ش۷۵۴۷ و در خلق افعال العباد: باب۳/ ش۳۴۸ إلی ۳۵۳- و مسلم در صحیح: الصلاة/ باب ۳۱، ش۱۴۵ (۴۴۶)- و ترمذی در سنن: تفسیر القرآن/ باب۱۸، ش۳۱۴۵ و ۳۱۴۶- و نسایی در سنن مجتبی: الإفتتاح/ باب ۸۰، ش۱۰۱۲ و ۱۰۱۳ و در سنن کبریٰ: المساجد، ش۱۰۸۵ و التفسیر/ باب۱۷، ش۱۱۲۳۷- و احمد در مسند: ش۱۵۵ و ۱۸۵۳- و ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۷** (سوره‌ی «فصلت»)/ **۴۲۳، ش۱۸۹۸۲- و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۶۸، ش۲۲۸۲۵ إلی ۲۲۸۳۸** (به استثنای چند شماره‌ی در میان) **و ۲۲۸۴۱- و طحاوی در احکام القرآن: ش۴۶۶ و ۴۶۷- و ... .**

۲ـ ر.ک: الدر المنثور: ۴/ ۲۰۸- روح المعانی: ۱۵/ ۲۴۵- عمدة القاری: ۲۵/ ۲۳۶، تحت ش ۷۴۹۰- تفسیر طبری: ۸/ ۱۷۱.

صدای متوسط بخواند؛ طوری که تنها مقتدیان بشنوند و کافران قادر به سمع آن از پشت دیوار نباشند و مجال اعتراض و تمسخر به «قرآن» از آنان سلب شود.)

۲- جناب «رسول اکرم» ﷺ در ابتدا که حکم نماز نازل شد، تمام نمازها را جهراً می‌خواند و «بسم الله الرّحمٰن الرّحیم» را هم با صدای بلند می‌گفت. (چنان که مذهب امام «شافعی» رحمه‌الله بر آن نهاده شده است.) در آن زمان «مسیلمه‌ی کذّاب» که در «یمامه» می‌زیست، در بین اعراب به «رحمان یمامه» معروف بود. مشرکان «مکه» وقتی از آن‌حضرت ﷺ «بسم الله الرّحمٰن الرّحیم» را شنیدند، با سوت و کف زدن شروع به تمسخر کردند و می‌گفتند: «این مرد «رحمان یمامه» را صدا می‌زند!» به سبب این موضوع بود که آیه‌ی مذکور نازل شد و در آن به پیامبر علیه‌السلام توصیه گردید در نماز «قرآن» را نه با آواز بلند بخواند- تا مشرکان مجال تمسخر و اعتراض نیابند- و نه بسیار آهسته.[1]

۳- این هم روایت شده است که یک شب «رسول‌الله» ﷺ از منزل بیرون آمد و «شیخین» («ابوبکر» و «عمر» رضی‌الله‌عنهما) را مشغول خواندن نماز شب دید. «ابوبکر» رضی‌الله‌عنه خیلی آرام و بر عکس او، «عمر» رضی‌الله‌عنه با آواز بسیار بلند قرائت می‌کرد. چون صبح شد، آن‌حضرت ﷺ به «ابوبکر» رضی‌الله‌عنه فرمود: «**شب خیلی آهسته قرائت می‌کردی.**» ایشان رضی‌الله‌عنه گفت: «با ذاتی مناجات می‌کردم که نیازم را می‌داند و از حالم خبر دارد». فرمودند: «**کمی بلندتر بخوان!**» سپس به «عمر» رضی‌الله‌عنه گفت: «**تو خیلی بلند می‌خواندی.**» گفت: «برای آن که شیطان را فراری دهم و خفته‌ها را بیدار سازم.» به وی فرمودند: «**کمی نرم‌تر بخوان!**» آن زمان این آیه‌ی مبارکه نازل گردید.[2]

صحیح‌ترین قول در سبب نزول این بخش از آیه، قول اول است.

۱- به روایت ابن ابی شیبه در مصنف از ابن عباس رضی‌الله‌عنه: کتاب الصلاة/ باب۷۳۵ «فی تسمیة الرجال فی الدعاء»، ش۸۱۸۴- و بیهقی در معرفة السنن والآثار: ۷۷۵ = ۷۰۹.

۲- به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۱۶۹، ش۲۲۸۳۵. (با اندکی تفاوت در ترتیب میان نزول آیه و قول نهایی پیامبر علیه‌السلام. سخن مؤلف گرامی رحمه‌الله منطبق با نقل قرطبی رحمه‌الله در تفسیر (۱۰/ ۳۴۴) است.) این قصه‌ی ابوبکر و عمر رضی‌الله‌عنهما بدون ذکر نزول آیه هم روایت شده است. (به روایت ترمذی در سنن از ابوقتاده رضی‌الله‌عنه: ابواب الصلاة/ باب ۲۱۱ «ما جآء فی قرآءة اللّیل»، ش۴۴۷- و بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۴۲- و ابن خزیمه در صحیح: الصلاة/ ش ۱۱۶۱).

طبق توجیه دوم که مراد از «صلاة» «دعا» باشد، نیز این موارد به عنوان سبب نزول روایت شده‌اند:

۱- در راویت «شیخین» رحمهما الله آمده است که حضرت «عایشه» رضی الله عنها فرمودند:

«این آیه در مورد دعا نازل شد.»[۱]

یعنی آیه برای پیامبر علیه السلام بیان می‌دارد که اگر در تنهایی دعا می‌کند، خفیه افضل است و چنان‌چه در جمع دعا می‌کند، آوازش را به قدری که آنان بشنوند، بلند نماید.

۲- حضرت «عبدالله بن عباس» رضی الله عنه - طبق روایتی دیگر - می‌گوید:

«مردم با صدای بلند دعا کردند و خداوند متعال آنان را به توسط امر فرمود.»[۲]

برخی از اعراب هم با صدای بلند می‌گفتند: «أللّٰهم ارزُقنا إبلاً وَوَلَداً!»[۳] خداوند متعال در این آیه، از دعای جهر نهی فرمود.

۳- در روایتی آمده است که مراد از «صلٰوة»، «تشهّد» می‌باشد.[۴] و آیه اشاره می‌فرماید که «تشهد» را نه بلند بخواند و نه چنان آهسته که خودش هم نداند چه می‌گوید.

از آن جا که آیات «قرآن» به اعتبار مقاصد و معانی جامع‌اند، این آیه‌ی کریمه هم در مورد «نماز» و «دعا»، هر دو، می‌باشد.

۱ـ به روایت امام ثوری در تفسیر: تحت آیه - و بخاری در صحیح: کتاب الدعوات/ باب۱۶، ش۶۳۲۷ و التوحید/ باب۴۴، ش۷۵۲۶ - و مسلم در صحیح: الصلاة/ باب ۳۱ «التوسط فی القرآءة...»، ش۱۴۶ (۴۴۷) - و نسایی در سنن کبرٰی: التفسیر/ باب۱۷، ش۱۱۲۳۸ - و بیهقی در سنن کبرٰی: ش۳۰۰۸ و ۳۰۰۹ - و بزار در مسند: ش۳۰ و ۷۳ - و ابن ابی‌شیبة در مصنف: ش۸۰۸۶ و ۲۹۷۶۰ - و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۷۰، ش ۲۲۸۳۲ - و بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۴۲ - و طحاوی در احکام القرآن: ش۴۶۸ و ۴۶۹.

۲ـ به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۱۶۶، ش۲۲۸۰۹ - و بیهقی در سنن کبری: جماع ابواب صفة الصلاة/ باب ۳۰۸، ش۲۸۳۴.

۳ـ به روایت طبری در تفسیر از عبدالله بن شداد رضی الله عنه: ۱۶۷/۸، ش۲۲۸۲۱.

۴ـ به روایت حاکم در مستدرک از عایشه‌ی صدیقه رضی الله عنها موقوفاً: کتاب الإمامة/ ش۸۳۹ - و ابن خزیمه در صحیح: الصلاة/ ش۷۰۷ - و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۷۰، ش۲۲۸۳۹ و ۲۲۸۴۰.

تفسیر و تبیین

قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَ ... (۱۱۰)

به پیامبرش می‌فرماید که در جواب اعتراض بگوید:

قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ... ـ «الله» را بخوانید یا «رحمن» را (هر دو درست است).

مقصود آیه منطبق با واقعه‌ی اول در سبب نزول، بیان این مطلب برای مشرکان است: شما تعدد نام‌های الٰهی را دلیل بر وجود دو الٰه می‌دانید؛ اما این غلط است؛ زیرا خداوند متعال یکی است و نام‌های ذاتی و صفاتی نیک برای خود دارد. «الله»، اسم ذات و دال بر تمام صفات او تعالٰی می‌باشد و «رحمٰن» از اسمای صفات او تعالٰی است و این هر دو نام دال بر «توحیدِ» خداوند متعال‌اند و بنابراین، در وقت به کار بردن مساوی هستند.

طبق سبب نزول دوّم، معنا این می‌شود: مقصود اصلی، ذکر و بندگی خداوند متعال است؛ چه او را به نام «الله» بخوانید یا به نام «رحمٰن». حکمت این که به «رسول الله» ﷺ دستور می‌دهیم لفظ «الله» (جل جلاله)را به کثرت ذکر کند، این است که وجود او ﷺ مظهر صفات جلال و جمال است و لفظ «الله» (جل جلاله) هم جامع هر دو نوع صفات می‌باشد. اما حضرت «موسی» علیه السلام چون در فطرت‌اش اوصاف جلال بیشتر بود، به گفتن زیاد لفظ «رحمٰن» دستور داده شده بود تا بدین وسیله غضب‌اش خاموش و جلالش بر امت کمتر شود. به عبارتی دیگر: به کاربردن زیاد لفظ «رحمن» توسط «موسی» علیه السلام، برای کنترل اوصاف جلالی‌اش بود تا بر امت خویش رحیم گردد.

شرح معنای ﴿ٱدۡعُواْ﴾

نزد جمهور، ﴿ٱدۡعُواْ﴾ - چنان که علامه «ابوحیان اندلسی» رحمه الله توضیح داده [1] — به معنای «ندا» («صدا زدن») است، نه به معنای «دعا»؛ معنا این که: ای «محمد» (ﷺ)! بگو: من مأمور ابلاغ این نکته به شما هستم که به هنگام مواجهه با مصایب و رنج‌ها و تکالیف،

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۹۰–روح المعانی: ۱۵/ ۲۴۲.

خداوند متعال را با لفظ «الله» یا «رحمن» یاد کنید. مثلاً بگویید: «یا الله به دادم برس!» یا: «یا رحمٰن حلِّ مشکلی!» یا: «یا رحمن إفعل بی کذا!» . «الله» متعال اسمای حسنٰی دارد و به وسیله‌ی هر یکی که او تعالیٰ را صدا بزنید، درست است.

با این توجیه، آیه‌ی کریمه «شرک فی النّداء» را تردید می‌کند. چون از آن معلوم می‌شود که در وقت مصایب و نیاز فقط باید «الله»ﷻ را با اسمای ذاتی و صفات عالیه‌اش صدا زد. بنابراین، صدازدن غیرالله حرام قطعی و بلکه «کفر» و «شرک» است؛ اعم از آن که شخصِ صدازده‌شده مَلَک باشد یا پیامبر یا ولی و غوث و ... و مساوی است که اینان به نام صدازده شوند یا با کنیت و لقب.(۱)

۲- به قول بعضی، «دعا» به معنای «طلب» («خواستن») است. یعنی: ای «محمد» (ﷺ)! بگو: از دربار خداوند متعال نیازهای‌تان را به وسیله‌ی نام «الله» ذُوالجَلَال یا صفات عالیه‌ی او تعالیٰ مانند صفت ذاتی «رحمٰن» یا «رحیم» و ... بخواهید.

در این صورت روشن است که مقصود آیه تردید «شرک فی الطلب» است. پس چنان‌چه کسی بر سر قبر پیامبری یا ولی‌ای برود و از او یا حتی از یک شخص زنده بخواهد فرزندی به وی ببخشد یا مصیبت او را برطرف نماید یا بیماری او را شفا دهد، بی‌گمان آن شخص مرتکب «شرک» و «کفر» شده است. در حدیث آمده است:

«اگر تسمه‌ی کفش کسی از شما پاره شود، آن را از «الله» ﷻ بخواهد.»(۲)

منظور همین دعای معروف است که انسان دست‌هایش را بالا می‌گیرد و به نیایش می‌پردازد.(۳)

در این‌صورت آیه از «شرک فی الدعآء» و «شرک فی الوسیلة» منع می‌کند. بدین

۱ـ در این مورد مؤلف گرامی رحمه‌الله پیش از این نیز توضیحاتی داده بودند (تبیین الفرقان: ۱۳/ ۱۵۱).

۲ـ به روایت بغوی در الجزء از انس رضی‌الله‌عنه مرفوعاً با الفاظ «لیسأل أحدُکم ربّهٗ حاجتهٗ کلها حتیٰ یسألهٗ شسعَ نعله إذا انقطع.»: ش۷- و ترمذی در سنن (درملحق زیادات النسخ) (تحفة الاشراف: ۱/ ۱۰۷، ش۲۷۶)- و ابن‌حبان در صحیح: کتاب الرقائق/ باب۹، ش۸۶۶ و ۸۹۴ ـ ۸۹۵- و طبرانی در معجم اوسط: ش۵۵۹۵- و بزار در مسند: ش۶۸۷۶- و ابویعلی در مسند: ش ۳۳۹۰ (۳۴۰۳)- و بیهقی در شعب الإیمان: باب ۱۲ «فی الرجاء من الله تعالٰی»/ فصل دوم، ش۱۱۱۶ و ۱۱۸ ـ ۱۱۱۹ (۱۰۷۹)-و ابن سنی در عمل الیوم واللیلة: ش۳۵۳.

۳ـ البحر المحیط: ۶/ ۹۰-روح المعانی: ۱۵/ ۲۴۲.

توضیح: اگر انسان در دعای خود از غیر الله وسیله بگیرد و مثلاً بگوید: «ای فلان! مشکل مرا حل بگردان!» این ممنوع است. البته اگر کسی در دعا بگوید: «بارالها! به حرمت فلان پیامبر یا فلان ولی مشکل مرا حل فرما!» جایز است. آن‌چه «شرک» است، این است که رفع مشکل از خود همان شخص خواسته شود.

۴- «زمخشری» گفته است: مراد از «دعا» در این آیه «نام گذاشتن بر خداوند متعال» است. یعنی: نام ببندید خداوند متعال را با «الله» یا «رحمن» و اسمای حسنیٰ.[۱] (نام‌هایی که در «قرآن» مذکور است.)

خلاصه‌ی تمام توجیهات این است که انسان هر «دعا»یی که می‌کند و هر «طلبی» که دارد، لازم است همه‌ی آن‌ها را فقط از «الله»ﷻ بخواهد و تنها او تعالی را صدا بزند؛ زیرا تمام مخلوقات محتاج اوﷻ هستند. برای این کار، اسما و صفات حُسنای خداوند متعال یکسان هستند؛ به هر اسمی صدا زده شود، اشکال ندارد؛ هرچند که به اعتبار جامعیت، اسما و صفات با هم فرق دارند. مثلاً لفظ جلاله‌ی «الله» به تنهایی جامع تمام صفات است.

أَيًّا مَّا تَدۡعُوا ـ ﴿أَيًّا﴾ به اعتبار عربیت و نحو، اسم شرط است و تنوین آن همواره در عوض مضاف إلیهِ محذوف قرار می‌گیرد. تقدیر عبارت ﴿أَيًّا مَّا﴾ در این آیه چنین است: «أيّ هٰذين الإسمين تدعوا ... »[۲] یعنی: با هر یک از این دو نام «الله» تعالٰی را صدا بزنید، درست است؛ که برای او اسمای حسنیٰ هست. و این کثرت اسمای حسنیٰ، دلیل کثرت ذات إلٰه نیست، بلکه این‌ها همه اسما و صفات آن ذات یگانهﷻ هستند.

تخصیص این دو اسم به‌خاطر این بود که «رسول‌الله»ﷺ در دعاها مخصوصاً همین دو اسم را یاد می‌کرد.

علاوه بر این، لفظ جلاله‌ی «الله» جامع‌ترینِ اسم خداوند متعال است و از میان اسمای صفات، «رحمان» در جامعیت مشابه آن است. پس خداوند متعال در این آیه جامع‌ترین اسم و صفت خود را ذکر فرموده است.[۳]

۱ـ کشاف: ۲/ ۶۷۳.
۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۴۲. ایضاً ن.ک: کشاف: ۲/ ۶۷۳- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۷۰-البحر المحیط: ۶/ ۹۰.
۳ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۲۴۴.

استنباطاتی از آیه راجع به اسمای «الله» سبحانه وتعالی

معلوم شد که اسمای خداوند متعال توقیفی‌اند. یعنی فقط آن‌هایی هستند که در نصوص قرآنی و حدیث وارد شده‌اند و یا سلف گفته‌اند. پس خداوند متعال را باید با همان نام‌ها خواند و یاد کرد. خواندن او تعالیٰ با نام‌هایی که از «قرآن» و حدیث و سلف صالح ثابت نیست، جایز نمی‌باشد. مثلاً با این که خالق ظلم و فحشا هم «الله» سبحانه وتعالی است، اما جایز نیست که او تعالیٰ را با الفاظ «یا خالق الظلم!» و «یا خالق الفحشاء!» صدا بزنیم؛ چرا که این اسامی در «سنّت» وارد نشده‌اند و تکلّم به آن خلاف ادب نسبت به آن ذات پاک و متعال است.[۱]

و نیز از این آیه استدلال کردند که دو اسم «الله» و «رحمٰن» مخصوص خداوند متعال‌اند؛ به خلاف بقیه‌ی اسما.[۲]

همچنین استدلال کردند که شریف‌ترین نام خداوند متعال، «الله» و «رحمٰن» می‌باشند و از میان این دو نام، لفظ مقدس «الله» جامع تمام صفات و از این وجه برترین و بزرگ‌ترین اسم الهی است و مقدم کردن آن بر «رحمٰن» دلیل بر همین اعظمیّت است.[۳]

در مورد «اسم اعظم» گفته بودیم که نزد جمهور همان لفظ جلاله‌ی «الله» است[۴] و به همین دلیل بعضی از اکابر قایل‌اند که «اسم اعظم» در همین آیه هست.

در بعضی از احادیث هم آمده است که اسم اعظم خداوند متعال لفظ جلاله‌ی «الله» است. مثلاً در روایتی آمده که «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم شنید مردی با این کلمات دعا می‌کند:

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۱۵/ ۷۹ـ۶۹ و ۲۱/ ۷۰-روح المعانی: ۱۵/ ۲۴۴.

۲ـ ن.ک: المقصد الأسنی (امام غزالی): الفصل الأول «فی شرح معانی أسماء الله التسعة والتسعین» و تحت اسم «الرحمن الرحیم»- روح المعانی: ۱۵/ ۲۴۴. یعنی می‌توان انسان را نیز به اوصافی مانند «قادر»، «علیم»، «رحیم»، «رئوف» و ... وصف کرد؛ هرچند که این اوصاف در حق او مثل خود وی مخلوق و در برابرصفات الهی، ناقص‌اند؛ به استثنای «الله» و «رحمان» که نامگذاری دیگران به این دو نام درست نیست.

۳ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۴۴.

۴ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۵۶۶/۳ الی ۵۶۸ (با ذکر اقوال مختلف و دلایل هرکدام و قول محققان) و به طور مختصر: ۱/ ۱۹۷ ـ ۱۹۶ و ۵/ ۲۸۹ و اثر گرانمایه‌ی مولانا «محمد موسی روحانی» رحمه الله، فتح الله بخصائص اسم الله: ۲/ ۴۸۵ به بعد.

«أللّٰهم إني أشهد بأنّك أنت الله لآ إلٰه إلآ أنت، الأحد، الصمد، الذی لم یلد، ولم یولد، ولم یکن لهٗ کفواً أحد.»

فرمودند:

«والذی نفسی بیده لقد سأل اللّٰهَ بإسمه الأعظم! إذا دُعی به أجاب، و إذا سُئل به أعطیٰ.»[۱]
(سوگند به ذاتی که جانم در قبضه‌ی قدرتش هست این مرد خداوند را با اسم اعظم‌اش خواند! اگر به آن دعا کرده شود، اجابت می‌فرماید و اگر خواسته شود، عطا می‌کند.)

چنان که دیدید، در این حدیث مبارک آن‌حضرت ﷺ با ذکر سوگند لفظ «الله» را «اسم اعظم» خواند.

در روایتی دیگر آمده است که شخصی چنین دعا کرد:

«اللّٰهم إنی أسئلک بأنّ لک الحمد، لآ إلٰه إلآ أنت، الحنّان المنّان، بدیع السّمٰوات والأرض، یا ذاالجلال والإکرام، یا حیّ یا قیّوم!»

پیامبر ﷺ که صدایش را می‌شنید، فرمودند:

«لقد دعا اللّٰهَ باسمهِ العظیم، الذی إذا دُعی به أجاب، و إذا سُئل به أعطیٰ».[۲]

۱ـ به روایت ترمذی در سنن از بریده اسلمی رضی الله عنه: کتاب الدعوات/ باب۶۴ «ماجاء فی جامع الدعوات عن النبی ﷺ»، ش۳۴۷۵- و ابو داود در سنن: الصلاة/ باب۳۵۷ «الدعاء»، ش۱۴۸۸ (۱۴۹۳)- و نسایی در سنن کبریٰ: النعوت/ باب۳، ش۷۶۶۶ (۷۶۱۹) و التفسیر/ باب «سورة الإخلاص»، ش۱۱۶۵۲- و ابن ماجه در سنن: الدعاء/ باب۹، ش۳۸۵۷- و احمد در مسند: ش۲۲۸۴۸ = ۲۲۹۵۲ = ۲۲۹۶۵- و بغوی در شرح السنة: الدعوات/ باب۷، ش ۱۲۵۹ و ۱۲۶۰- و ابن حبان در صحیح: الرقائق/ باب «ذکر الشی الذی اذا دعا المرأ ...»، ش ۸۹۱ و ۸۹۲- و حاکم در مستدرک: «و صححه واقره الذهبی»- و ابن ابی شیبه در مصنف: الدعاء/ باب۳۷، ش۲۹۹۷۳ و الزهد/ باب۷۵، ش۳۶۷۵۷- وعبدالرزاق در مصنف- بیهقی در شعب الإیمان: باب نوزدهم «تعظیم القرآن»/ فصل «فی رفع الصوت بالقرآن ...»، ش۲۳۶۶- و ... .

۲ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۳/ ۵۶۷). ایضاً ترمذی در سنن از انس رضی الله عنه: کتاب الدعوات/ باب ۱۰۰ «خلق الله مائة رحمة»، ش۳۵۴۴- و نسایی در سنن مجتبیٰ: السهو/ باب۵۸ «الدعاء بعد الذکر»، ش ۱۳۰۰ و در سنن کبریٰ: المساجد/ باب «الدعاء بعد الذکر»، ش۱۲۲۴- و ابن ماجه در سنن: الدعاء/ باب۹، ش۳۸۵۸- و احمد در مسند: ش۱۲۱۴۴ و ۱۲۵۴۸ و ۱۳۵۰۴ (= ۱۲۲۰۵، ۱۲۶۱۱، ۱۳۵۷۰، ۱۳۷۹۸)- و حاکم در مستدرک: ۱/ ۵۰۴ «و صححه و وافقه الذهبی»- و بغوی در شرح السنة: الدعوات/ باب۷، ش ۱۲۵۸- و ابن ابی شیبه در مصنف: الدعا/ باب۳۷، ش۲۹۹۷۳ و مثل آن الزهد/ باب۷۵، ش ۳۶۷۵۸- و طبرانی در معجم کبیر: ش۴۷۲۲ و در معجم صغیر: ش۱۰۳۸ و در الدعاء: ش۱۱۶ و ۱۱۷.

یعنی کسی که به وسیله‌ی این نام از «الله»ﷻ چیزی بخواهد، او تعالی اجابت می‌فرماید و به او می‌دهد.

در حدیث صحیح دیگری آمده است که «رسول‌الله»ﷺ فرمودند:

«اسم الله الأعظم فی هاتین الآیتین: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [بقره: ۱۶۳]، وفاتحة آل عمران: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ۲].»[۱]

اسمی که در این دو آیه مشترک است، «الله» است؛ با این تفاوت که در آیه‌ی «آل عمران» به لفظ «الله» و در «بقره» به لفظ «الٰه» آمده است و بقیه‌ی الفاظ، مراتب دیگر این اسم‌اند.

حجة الإسلام امام «غزالی»رحمه‌الله در کتاب «المقصد الأسنی فی شرح معانی أسماء الله الحسنٰی» با دلایلی ثابت کرده که اسم اعظم، لفظ جلاله‌ی «الله» است.[۲] ایمه‌ی اربعه و تمام اولیاءالله رحمهم‌الله متفقاً نظر به اسم اعظم بودن لفظ جلاله‌ی «الله» دارند.

شرح یک حکمت

همانطور که در سبب نزول بیان گردید، در «تورات» خداوند متعال زیاد به وصف «رحمان» ذکر شده است؛ در حالی‌که در «قرآن‌کریم» اکثراً به نام جلاله‌ی «الله» یاد می‌شود. حکمت این است که حضرت «موسی»علیه‌السلام به طبع جلال خلق شده و مظهر جلال الهی قرار گرفته بود و در این جنبه أشدّ الأنبیا بود. لذا ایشان علیه‌السلام دستور یافت لفظ «رحمٰن» را زیاد به کار برد تا در اثر آن عادات جلالی وی به جمال بگراید و بر امت خود رحیم گردد.[۳] اما «رسول‌الله»ﷺ جامع صفات جلالی و جمالی بودند. از این‌رو،

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۵۶۶/۳). ایضاً ابن ابی حاتم در تفسیر از اسما بنت یزید رضی‌الله‌عنها: ۱/ ۲۴۳، ش۱۴۶۱ و ۲/ ۹۰، ش۳۱۶۰– و احمد در مسند: ش۲۷۶۵۲– و ابوداود در سنن: الوتر/ باب۲۳، ش ۱۴۹۸– و ابن ماجه در سنن: الدعاء/ باب۹، ش۳۸۵۵ –و بغوی در شرح السنة–و طبرانی در معجم کبیر: ش ۱۹۹۱۳ و ۱۹۹۱۴ و در الدعاء: باب۱۵، ش۱۱۳– و ابن ابی شیبه در مصنف: الدعاء/ باب ۳۷، ش ۲۹۹۷۶ و الزهد/ آخرین باب، ش۳۶۷۵۶– و بیهقی در الأسماء والصفات: ش۱۸۳– و ابن راهویه در مسند: ش۲۸ (۲۳۱۰)–و ... . (الفاظ متن از ترمذی رحمه‌الله (ش۳۴۷۸) است).

۲ـ المقصد الأسنی: الفصل الأول. ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۱۹۳.

۳ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۴۱.

ایشان علیه السلام دستور یافتند خداوند متعال را با لفظ «الله» که جامع تمام صفات جمال و جلال است، یاد کند.

در اصطلاح صوفیه مربّی حضرت «موسی» علیه السلام از میان اسمای الهی، اسمای جلال بوده‌اند و صفات جلالی اشخاص فقط با اسمای جمال کنترل و اصلاح می‌گردند. ایشان علیه السلام به تکثیر ذکر «رحمٰن» امر شده بود تا از تأثیرات شأن جلال الهی وارد حیطه‌ی شأن جمال گردد.

در این امت نظیر حضرت «موسی» علیه السلام، سیدنا حضرت «عمر» رضی الله عنه است که مظهر صفات جلالی خداوند متعال بود.

به خلاف حضرت «موسی» علیه السلام، مربی سیدنا «محمد» صلی الله علیه وسلم اسمای جمال بوده‌اند و لذا عادات و صفات جمالی ایشان علیه السلام به اسم جامع جمال و جلال تکمیل شده است.

از این بیان معلوم می‌گردد که اسم «رحمان»، معالج صفات جلالی است.

فَلَهُ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنَىٰ ـ اسمای حسنای الٰهی بالغ بر هزارها هستند که از میان آن‌ها نودو نُه اسم جامع تراند.

در مورد اسمای حُسنای الهی پیش از این در سوره‌ی «اعراف» بحث کرده بودیم.[۱]

ذکر خداوند متعال به اسما و اوصاف مجرّد هم جایز است

از این کریمه ثابت می‌شود که ذکر کردن خداوند متعال تنها با لفظ جلاله‌ی «الله» و هر یک از نام‌های دیگر او تعالی مفرداً و مجرداً (بدون ترکیب) جایز است؛ همان‌طور که به صورت ترکیبی جایز است. چون در این‌جا کلمه‌های مبارک «الله» و «رحمٰن» مجرداً آورده شده‌اند و بنابراین ذکر آن‌ها به تنهایی امر ﴿ٱدۡعُواْ﴾ را معنا می‌بخشد. یعنی به تنهایی ذکر به شمار می‌روند. ﴿ٱدۡعُواْ﴾ در این آیه لفظی جداگانه است و وظیفه‌ی بنده را به وی یادآور می‌شود.

پس ذکر خداوند با الفاظ «الله» و «رحمن» مرکّباً (مثل گفتن «یآ ألله» و «یا رحمٰن» و «یا

۱ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۱۰/ ۲۴۱ إلی ۲۴۶.

رحمٰن ارحمني!») و مجرداً (مثل تکرار «الله، الله» و «رحمٰن، رحمٰن»)، به هر دو طریق جایز است.

امام «غزالی» ﷺ و سایر اهل «تصوف» از همین آیه به جواز ذکر مفرد «الله» استدلال کرده‌اند. بنابر این، دعوای «سلفیه» مبنی بر عدم جواز ذکر مجرد، خلاف «قرآن» و حدیث است. آنان قایل‌اند: ذکر با اسمای حسنیٰ فقط به صورت مرکّب و با حرف ندا جایز است و مجرداً بدعت به شمار می‌رود! در جواب این مغالطه باید گفت: ذکر با حرف ندا جنبه‌ی دعاییه دارد و حکایت از طلب چیزی می‌کند؛ به خلاف ذکر با لفظ مجرّد که رضا و تسلیم بنده در پیشگاه «الله» تعالی را می‌رساند. به طور کلّی رضا و تسلیم بنده در الفاظ مجرّد بیشتر جلوه‌گر می‌شود تا در الفاظ مرکب و تقویت بُعد عبدیت او و به این طریق بیشتر تحقق می‌یابد.

وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا... ـ ﴿بَيۡنَ ذَٰلِكَ﴾ یعنی «بين الجهر والخفية».

از این آیه علما استدلال کردند که پیش‌نماز صدای خود را بر اساس کمّیت مقتدیان تنظیم کند؛ اگر مقتدیان کم باشند، آهسته قرائت نماید و اگر زیاداند، بلندتر بخواند.

لفظ «صلاة» - همان‌طور که در سبب نزول گفتیم - به چند معنا آمده است. این معانی به قرار زیراند:

۱- به معنای «قرائت»- طبق این توجیه این نام از باب «تسمية الجزء باسم الكل» است. یعنی: در نماز قرائت را نه با آواز بلند بخوان و نه نرم، بلکه با صدای میانه بخوان.

در این توجیه دو تفسیر دیگر هم وجود دارد؛ بدین شرح:

اول- تمام نمازها را با صدای بلند یا آهسته نخوان، بلکه در نمازهای ظهر و عصر آهسته قرائت کن که در این دو وقت مشرکان در اطراف تو حضور دارند و نماز را به باد تمسخر می‌گیرند. و نمازهای مغرب و عشا و صبح را با آواز بلند بخوان که وقت حضور مشرکان نیست؛ چون در وقت مغرب به خوردن غذای شام مشغول می‌شوند و عشا وقت خواب‌شان است و صبح زود هم در حال خواب خواهند بود.(۱)

۱ـ ر.ک: الدر المنثور: ۴/ ۲۰۸- روح المعانی: ۱۵/ ۲۴۵- عمدة القاری(شرح صحیح بخاری): ۲۵/ ۲۳۶، تحت ش۷۴۹۰- تفسیر طبری: ۸/ ۱۷۱. (با اضافات توضیحی خود مؤلف گرامی ﷺ).

دوم- مقصود از ﴿وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ﴾، نفی جهر مفرط در نمازهای جهری (مغرب و عشا و صبح) است؛ مگر آن که جذبه و شوق دامنگیر انسان شود و او را در بلند کردن صدا بی‌اختیار کند و مقصود از ﴿وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا﴾، آن است که در نمازهای جهری صدا را تا آن حد پایین نیاورد که نمازگزاران صدای او را نشنوند.(۱)

۲- به معنای «دعا». یعنی: در دعا نه صدایت را بلند کن و نه خیلی آهسته، بلکه با صدای متوسط دعا کن.

۳- برخی منظور از آن را «تشهّد» گفته بودند. یعنی: در نماز، تشهد را به جهر نخوان و آن‌گونه آهسته و نرم هم نخوان که خودت ندانی چه می‌خوانی.

۴- نزد بعضی مراد همین «صلوة» متداول و معروف یعنی «نماز» است.(۲)

﴿تُخَافِت﴾ از «خفی، یخفی» نیست، بلکه از «خافت، یخافت» به معنای «پست‌کردن آواز» است. اصل ماده‌ی آن از «مخافتة» بر باب «مفاعله» می‌باشد. «إخفاتاً» از باب «افعال» است. مجرد آن «خَفَتَ، یَخْفِتُ، خفتاً وخفوتاً» از باب «ضرب، یضرب» است. همه‌ی این‌ها از یک ماده و به یک معنا هستند.(۳) «خفت الرّجُلُ صوتَهُ» یعنی: «آوازش را پایین کرد». «خُفیه» و «مخفی» هم به همین معنا هستند.

شیوه‌ی دعا کردن

به طور کلّی «دعا» به دو صورت انجام می‌گیرد: انفرادی و اجتماعی. در دعای انفرادی طریق خفیه افضل است و در دعای اجتماعی نیز صدا به قدری بلند شود که به‌گوش مردم برسد؛ نه زیاد بلند و نه آن اندازه نرم وآهسته که مردم نشنوند. این‌که بعضی با صدای جهر مفرط دعا می‌کند و بلند گریه می‌کنند، در شریعت مقبول نیست و فاقد اجر می‌باشد و چه

۱ـ ن.ک: احکام القرآن ابن العربی: ۳/ ۱۵۸- روح المعانی: ۱۵/ ۲۴۶.

۲ـ یعنی: «نماز ریایی مخوان و آن را از فرط حیا یا ترس ترک هم نکن». (به روایت طبری در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنه: ۸/ ۱۷۰، ش۲۲۸۴۶ و از حسن رحمه الله ش ۲۲۸۴۲ إلی ۲۲۸۴۵- و طبرانی در معجم کبیر به همین معنا از ابن عباس رضی الله عنه: ش۱۲۸۵۴. ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۲۴۶).

۳ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۲۴۶.

بسا منجر به ریا و تظاهر می‌گردد. اما اگر کسی در اثر جذبه و شوق گریست و صدایش بی‌اختیار بلند شد، معذورش باید شمرد. دستور «قرآن» در طریق دعاکردن همین است.

علما بنابه دستور این کریمه گفته‌اند: بر دعاکننده در جمع واجب است که ابتدا آهسته دعا کند و اگر دید مردم نمی‌شنوند، لازم است اندکی صدایش را بلندتر نماید؛ به قدری که مردم اطرافش بشنوند؛ بدون این‌که در این کار افراط کند. کسانی که صدای‌شان را تا می‌توانند بلند می‌کنند، کارشان درست نیست و این بدعت در زمان سلف وجود نداشت. در حدیث نیز آمده است.

«أربعوا علی أنفسکم! فإنّکم لا تدعون أصماً ولا غائباً.»[۱]

وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِی لَمۡ یَتَّخِذۡ... (۱۱۱)

در آیه‌ی گذشته «شرک فی النداء والدعاء والطلب والوسیلة» را نفی فرمود و در این آیه «شرک فی الذّات والألوهیة والرّبوبیة والتّصرف» را رد می‌کند.

وَقُلِ الۡحَمۡدُ لِلَّهِ الَّذِیۡ لَمۡ یَتَّخِذۡ وَلَداً ـ خداوند متعال این چنین داشتن «ولد» را از خود نفی کرد و با این کلام تمام مشرکانی که برای «الله» ﷻ اولاد قایل بودند، مورد تردید قرار گرفتند؛ مانند یهودیان و مسیحیان و طوایفی از مشرکان چون «بنی ملیح».[۲] خواندیم که یهودیان حضرت «عزیر» علیه‌السلام و مسیحیان حضرت «عیسی» علیه‌السلام را ابن الله می‌پنداشتند و مشرکان عرب عقیده داشتند ملایک دختران خداوند هستند ـ سُبۡحَانَهُ وَتَعَالَیٰ!

۱ـ تخریج مختصر این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۹/ ۴۶۷). ایضاً به روایت مسلم در صحیح: کتاب الذکر و الدعاء .../ باب۱۳، ش۴۴ (۲۷۰۴)- و نسایی در سنن کبری: النعوت/ باب۱۱ و ۱۲، ش ۷۶۷۹ الی ۷۶۸۱ و السیر/ باب۱۴۶ و ۱۴۷، ش۸۸۲۳ و ۸۸۲۴ و عمل الیوم واللیلة/ باب۱۴۴، ش ۱۰۳۷۲و التفسیر/ سورة «الأحزاب»، ش۱۱۴۲۷- و ابوداود در سنن: الصلاة/ ابواب الوتر/ باب۲۶ «فی الإستغفار»، ش۱۵۲۶الی ۱۵۲۸- و احمد در مسند: ش۱۹۵۲۰= ۱۹۵۹۹= ۱۹۷۴۵- و عبد الرزاق در مصنف: ش۹۲۴۴- و ابن ابی‌شیبة در مصنف: ش۸۴۶۳ و ۲۹۶۶۵-و بزار در مسند: ش ۲۹۹۰ و ۲۹۹۴- و بغوی در شرح السنة: ش ۱۲۸۳-و بیهقی در سنن کبریٰ: ش۳۰۱۲-و ابویعلی در مسند: ش ۷۲۵۲.

۲ـ «بنو ملیح» از قوم «بنوخزاعه»، طایفه‌ای از عرب‌ها بودند که مانند قبیله های «جهینه» و «بنی‌سلمه» در زمان جاهلی فرشتگان را به عنوان دختران خداوند متعال پرستش می‌کردند.

وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ ـ ﴿وَلِیٌّ﴾ در این جا نزد اکثر به معنای «ناصر» و «مددکار» است[1] و ﴿ٱلذُّلِّ﴾ به معنای «عجز» می‌باشد. یعنی: او ﷻ یاری کننده‌ای که به سبب عجز و ذلت به آن نیاز پیدا کند، ندارد. (زیرا او تعالی هیچ‌گاه عاجز نمی‌شود تا نیاز به ناصر و مددگار پیدا نماید.)

این‌جا اشاره به این مطلب است که اگر «الله» ﷻ فرشتگان علیهم‌السلام را برای انجام و اجرای اوامر نگه داشته و یا پیامبران علیهم‌السلام را به «رسالت» برگزیده است، برای این نیست که – العیاذ بالله! – اوتعالیٰ عاجز است، بلکه چنین کرده تا افتخاری برای خود ملایک و پیامبران علیهم‌السلام باشد؛ ورنه «الله» تعالی خود بدون نیاز به مخلوق می‌تواند تمام کارها را انجام دهد.

منت منه که خدمت سلطان همی کنم　　　منت ازو شناس که به خدمت بداشتت

پس در این جمله عقیده‌ی کسانی که قایل بودند خداوند متعال نیاز به اولیا دارد، تردید شده است.[2]

با این تفصیل روشن می‌شود که این آیه‌ی کریمه سه نوع «شرک» را نفی کرده است؛ (۱) «شرک فی‌الذات»، (۲) «شرک فی‌الصفات»، و (۳) «شرک فی صفة‌القدرة»؛ همان طور که در آیه‌ی قبل «شرک در ندا» مورد ابطال قرار گرفت.

پس از تذکر این نکته که خداوند متعال در این چهار مورد اساسی و کلّی از شریک پاک است، حال وظیفه‌ی بنده را در قبال آن ذات پاک و متعال بیان می‌دارد؛ می‌فرماید:

وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا ـ یعنی «الله» تعالیٰ را به بزرگی و شرافت یاد کن!

علما می‌فرمایند: پس از پایان تلاوت این آیه‌ی مبارکه در نمازها، مستحب است این کلمات خوانده شود: «ألله أکبر کبیراً، والحمد لِلّه کثیراً، سبحان الله بکرةً وأصیلاً.» (اگر نماز

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۴۶.

۲ـ طبری از محمد بن کعب قرظی رحمه‌الله مقطوعاً روایت کرده است: «صابئون» و «مجوس» عقیده داشتند اگر اولیاء الله نبودند، خداوند [معاذالله!] به ذلّت می‌افتاد. این آیه در تردید آنان نازل شد. (تفسیر طبری: ۷/ ۱۷۲، ش ۲۲۸۵۴).

فرض باشد، پس از اتمام نماز خوانده شود و اگر نفل است، داخل نماز بخواند.)

وقتی این آیه نازل شد، «رسول الله» ﷺ آن را به کودکان «بنی‌عبدالمطلب» که تازه به حرف در می‌آمدند، تعلیم می‌داد.[۱] برخی از کودکان سلیم‌الفطرت همان بار اول آیه را حفظ می‌شدند.

مقصود آن‌حضرت ﷺ از تعلیم این آیه به کودکان آن بود که با خواندن دو ـ سه مرتبه‌ی آن، فطرت توحیدی آنان بیدار شود و بعدها «توحید» اختیار کنند. بر مبنای همین حدیث و حکمت‌های نهفته در آن، فقها گفته‌اند: به کودکانی که به حرف می‌آیند، باید این آیات یاد داده شود. یا دست‌کم این قدر آموزش داده شوند که بگویند: «الله واحدٌ» و «الرّسول حقٌّ» تا همان زمان ریشه‌های «توحید» در نهادشان فرو رود وآینده‌ی‌شان به خیر شود و گرفتار «شرک» نگردند.

آیة العزّ

این آیه‌ی مبارکه به «آیةالعزّ» معروف است[۲]؛ بدین‌وجه که در آن ذلّت از ساحت خداوند متعال نفی و برای او تعالیٰ عزّت ثابت گردیده است.

این الفاظ چون جامع هستند، در واقع ذات او تعالٰی در آن‌ها به تمام صفات عالیه موصوف گردیده است. پس اگر کسی صبح این آیه را بخواند، گویی تمام روز از «شرک» برائت جسته و در زمره‌ی موحّدان داخل گردیده است و چنان‌چه شب بخواند، در آن شب از این خاصیت و فایده‌ی آیه بهره‌مند می‌گردد و چنین کسی هر زمان، روز یا شب بمیرد، موحّد مرده است.

۱ـ به روایت ابن ابی شیبه در مصنف از عمرو بن شعیب رحمه‌الله: فضائل القرآن/ باب۶۶، ش۳۰۹۰۸– و عبدالرزاق در مصنف از عبدالکریم ابو امیه: کتاب العقیقة/ باب۳، ش ۲۱۸۱ = ۸۰۰۶ = ۷۹۷۶– و ابن سنی در عمل الیوم واللیلة: ش۴۲۳– و طبری در تفسیر از قتاده رحمه‌الله: ۸/ ۱۷۲، ش۲۲۸۵۲.

۲ـ این تسمیه در حدیث نبوی – علی قائله الصلوة والسلام – صورت گرفته است. (به روایت احمد در مسند از معاذ بن انس رضی‌الله‌عنه: ۱۲/ ۲۵۴، ش۱۵۵۷۱= ۱۵۶۳۴ = ۱۵۶۷۲– و طبرانی در معجم: ۱۹۲/۲۰، ش۴۲۹ و ۴۳۰ (۱۶۸۲۷ و ۱۶۸۲۸) و در الدعاء: ش۱۷۳۲).

تردید کلّیات «شرک» در دو آیه‌ی پایانی سوره

در این دو آیه تمام اقسام و انواع «شرک» مورد تردید قرار گرفته‌اند و از این وجه جامع «توحید» می‌باشند. توضیح مختصر این رد و اثبات آن است که: کلیات «شرک» چهار هستند و هر یک از آن‌ها به یکی از جمله‌های این دو آیه نفی شده است. بدین شرح:

(۱) **«شرک فی‌الندا»**. (آیه‌ی ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَ﴾ [إسرا: ۱۱۰] همین قسم «شرک» را رد کرده است.)

(۲) **«شرک فی‌الربوبیة»**. (در جمله‌ی مباکه‌ی ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا﴾ [إسرا: ۱۱۱] رد شد؛ با این توضیح که او تعالی خود «ربّ» است و هیچ احتیاجی به پسر یا دختر ندارد.)

(۳) **«شرک فی‌الألوهیة»**. (جمله‌ی ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ﴾ [إسرا: ۱۱۱] در تردید همین قسم «شرک» است.)

(۴) **«شرک فی التصرف والقدرة»**. (جمله‌ی قدسی ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ [إسرا: ۱۱۱] همین نوع «شرک» را تردید می‌کند.)

فضیلت دو آیه‌ی پایانی

آیه‌ی ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَ ...﴾ [إسرا: ۱۱۰] جزو آیات حفظ است و به آن «آیة الحفظ» و «آیة الأمان» می‌گویند که مخصوصاً برای حفظ اموال از سرقت تأثیر شگفت دارد.

بیهقی رحمه‌الله در «دلائل النبوة» از «ضحاک» رحمه‌الله از حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم در فضیلت این آیه‌ی مبارکه فرمودند:

«هو أمانٌ مِن السّرق.»(۱)

در ادامه‌ی همان روایت، حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما این قصه را نقل کرده است:

یک صحابی مهاجر هنگام خواب این آیه را خواند و بر بستر دراز کشید. او هنوز بیدار بود که دزدی وارد خانه‌اش شد و او چیزی نگفت. دزد چیزهایی را که در خانه بود،

۱ـ دلائل النبوة: ۷/ ۱۲۱، باب «ما روی فی الأمان من السرق والحرق».

برداشت. وقتی خواست بیرون رود، دروازه را ندید. چیزهایی را که برداشته بود، پایین گذاشت. در این وقت دروازه را یافت. باز چیزها را برداشت و به طرف دروازه به راه افتاد، اما باز دروازه را ندید! او تا سه بار این کار را انجام داد و هر بار دروازه به رویش مسدود می‌شد. آن وقت صحابی خندید و به دزد گفت: «من خانه‌ام را حصار کشیده‌ام!»[۱]

پس کسی که این آیه را بخواند و بر خود یا یا بر انبار مال و اطراف آن دم بزند، اموال و دارایی‌اش از هر نوع آفت و دستبرد اغیار محفوظ می‌ماند.

گفتیم آخرین آیه‌ی این سوره ملقب به «آية العزّ» است.[۲] یعنی آیه‌ای که عزت، سطوت، عظمت و کبریایی «الله» تعالٰی را بیان کرده است.

این آیه به طور دعا نزد اکابر برای حلّ مشکلات از جمله دفع فقر و امراض جسمی و روحی وسیله‌ای بزرگ و مجرب است و برای حفظ از «شیطان» و جن و حشرات موذی و غیره هم اثر مأثوره دارد. «ابویعلی» و «ابن سنی» رحمهما الله از حضرت «ابوهریره» رضی الله عنه روایت می کنند که گفت:

من و «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم با هم راه رفتیم؛ در حالی که دست من در دستان مبارک ایشان بود. به مردی بسیار نحیف و مرض‌آلود از انصار برخوردیم. آن‌حضرت صلی الله علیه وسلم از وی پرسید: «**تو را چه شده است فلانی؟**» گفت: «بیماری و بدحالی گریبان‌گیرم شده است.» «رسول الله» صلی الله علیه وسلم به وی فرمودند:

«ألا أعلّمك كلماتٍ يذهب الله عنك السّقم؟» (کلماتی به تو نیاموزم که به سبب آن خداوند متعال بیماری‌ات را برطرف کند؟)

و سپس این دعا را به وی یاد دادند:

«توكّلت على الحيّ الّذى لايموت، و ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾.»

«ابوهریره» رضی الله عنه می گوید: پس از مدتی «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم آن مرد را دید که بیماری‌اش

۱ـ همان.

۲ـ تخریج حدیث مربوطه اندکی پیش گذشت.

برطرف گردیده (و بدنش چاق و فربه شده و روحیه یافته) بود. ایشان ﷺ از وی پرسیدند: «حالا حالت چطور است؟»

گفت: «لم ازل أقول الکلمات اللّتی علّمتنی.» (از روزی که این کلمات را به من آموختی، مرتباً آن‌ها را می‌خوانم.)[۱]

در روایتی دیگر آمده است که «رسول‌الله» ﷺ فرمودند:

«هر گاه برای من مشکلی رخ می‌نمود، «جبریل» نزد من می‌آمد و[همین دعا را به من یادآوری می‌کرد و] می‌گفت: بگو: «توکّلت علی الحیّ الّذی لایموت، و ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا﴾.»[۲]

در حدیث بی‌بی «فاطمه» رضی الله عنها آمده است که آن‌حضرت ﷺ به ایشان آموخت که وقتی برای خواب به رختخواب می‌رود، این دعا را بخواند:

«الحمد للّٰه الکافی، سبحان الله الأعلٰی، حسبی الله وکفٰی، ما شاء الله قضیٰ، سمع الله لمن دعا، لیس من الله ملجأ ولا وراء الله ملتجٰی، توکّلت علیٰ ربّی و ربّکم، ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا﴾.»

و بعد بخوابد. و فرمودند:

«هرکس وقت خواب این‌ها را بگوید و بعد در وسط شیاطین و حشرات موذی هم بخوابد، به او ضرر نمی‌رسانند!»[۳]

۱ـ به روایت ابویعلی موصلی در مسند از ابوهریره رضی الله عنه: ش۶۶۴۱ = ۶۶۷۱- و طبرانی در الدعاء: باب ۱۶۹«باب الدعاء للفقر والسقم»، ش۱۰۴۵- و ابن سنی در عمل الیوم واللیلة: ۵۴۵. (در همه‌ی این منابع آمده که به جای آن مرد، خود «ابوهریره» رضی الله عنه این دعا را از «رسول‌الله» ﷺ فراگرفت و با خواندن آن سر و وضع‌اش خوب شد. نقل مؤلف گرامی رحمه الله منطبق با نقل سیوطی در «الدر المنثور» (۲۰۸/۴) و سید آلوسی در «روح المعانی» (۲۴۸/۱۵) و مفتی محمد شفیع در «معارف القرآن» (اردو: ۵۳۱/۵) است).

۲ـ به روایت حاکم در مستدرک از ابوهریره رضی الله عنه: کتاب الدعاء/ ش۱۸۷۶- و بیهقی در الدعوات الکبیر: باب۲۲ «الدعاء عند نزول کرب أو غم»، ش۱۶۵= ۱۸۵- وبیهقی در الأسماء والصفات: ش۲۱۵- و ابن ابی الدنیا در الفرج بعد الشدة: ش۶۶-و تنوخی در الفرج بعد الشدة: باب۲/ ش۱۱.

۳ـ به روایت ابن سنی در عمل الیوم واللیلة: ش۷۴۳- و دیلمی در مسند فردوس (الدر المنثور: ۲۰۸/۴).

آوردیم که پس از نزول این آیات، «رسول‌الله» صلی الله علیه و آله به کودکان «بنی‌عبدالمطلب» که تازه به حرف در می‌آمدند، این آیه را تعلیم می‌داد.

بر مبنای این روایات کسی که هر روز صبح سه یا هفت مرتبه این دعا را بخواند، از ابتلا به هر نوع مصیبت و بلایی در امان می‌ماند. با خواندن این آیه‌ها، شخص گرفتار بلای عظیم و سخت نمی‌شود و چنان‌چه آن‌ها را بر بیمار بخوانند و دم بزنند، بیماری وی شفا می‌یابد و یا در آن تخفیف ایجاد می‌شود؛ جز آن‌که مرگ وی مقدّر شده باشد.

فضایل این آیه بی‌شماراند و حکمت‌ها در آن نهفته هست.

تفسیر و تبیین «سوره‌ی کهف»

این سوره مسمّی به «کهف» و دارای ۱۲ رکوع و ۱۱۰ آیه است و مکّی می‌باشد.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مشخصات سوره

این سوره‌ی مبارکه مسمی به **«کهف»** می‌باشد و نام دیگر آن **«اصحاب کهف»** است.(۱)

«بیهقی» از حضرت «ابن عباس» مرفوعاً روایت کرده است:

«اسم این سوره در «تورات»، «حائله» است که بین خواننده‌اش و آتش جهنم حایل می‌شود.»(۲)

«بیهقی» با این که تذکر داده روایت مزبور به اعتبار اصول حدیث تا حدودی منکر است، ولی آن را روایت کرده است.

حضرت «ابن عباس» می‌فرماید: این سوره «مکّی» است؛ مگر آیه‌ی ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ ...﴾ [کهف: ۲۸]. قول «قتاده» هم همین است.

نزد بعضی دیگر از مفسران دو ـ سه آیه‌ی آن «مدنی» هستند که به قول علامه «مقاتل» عبارت ازآیات ابتدایی تا آخر آیه‌ی ﴿وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيۡهَا صَعِيدٗا جُرُزًا﴾ [کهف: ۸] و آیات پایانی از ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ...﴾ [کهف: ۱۰۷] تا آخر سوره

لازم به ذکر است که نزول این سوره به صورت یک‌پارچه و در یک زمان بوده است؛

۱ـ روح المعانی: ۲۵۲/۱۵. (در روایتی که ابن مردویه از ام المؤمنین عایشه روایت کرده، «رسول‌الله» این سوره را «سورة اصحاب الکهف» گفته است. ن.ک: الدر المنثور: ۴/ ۲۰۹).

۲ـ به روایت بیهقی در شعب الإیمان: باب ۱۹«تعظیم القرآن»/ فصل «فی فضائل السور والآیات»، ش ۲۲۲۳.

۳ـ البحر المحیط: ۶/ ۹۵– روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۲.

جز آیه‌هایی که «مدنی» معرفی شده‌اند.(۱)

تعداد آیات سوره‌ی «کهف»

قرّا در مورد تعداد آیه‌های این سوره آرای مختلف دارند:

بصریان آن‌ها را صد و یازده، قرّای «کوفه» صد و ده، قرای «شام» صد و شش و اهل «حجاز» صد و پنج آیه دانسته‌اند.(۲)

لازم به تذکر می‌دانم که این اختلاف در تعداد آیات، الفاظ سوره را کم و بیش نمی‌کند و بلکه به نظر همه الفاظ همان‌اند که در زمان نزول به دست امّت رسیده‌اند. در این مورد به طور یک اصل کلّی و مهم باید در ذهن داشته باشید که اختلاف قرا در تعداد آیات بعضی سوره‌ها ناشی از اختلاف در تعیین حدود و مرز آیه‌های آن سوره‌ها است؛ زیرا در زمان «رسول‌الله» ﷺ ابتدا و انتهای آیات مشخص نشده بود و این کار در زمان تابعین بر اساس رموز بلاغی «قرآن» صورت پذیرفته است. بعضی‌ها آیه‌ای را در کلمه‌ای تمام‌شده پنداشته‌اند و الفاظ بعد از آن را ابتدای آیه‌ای دیگر شمرده‌اند؛ در حالی که برخی دیگر پایان آیه را آن جا نمی‌دانستند و معتقد بودند که جلوتر ادامه دارد. در نتیجه‌ی این اختلاف نظر، نزد بعضی تعداد آیات سوره بیشتر و نزد بعضی دیگر کمتر شمرده شده است.

از جمله فضایل سوره‌ی مبارکه‌ی «کهف»

این سوره از سوره‌های پرفضیلت «قرآن‌کریم» است. از حضرت «انس» رضی الله عنه روایت شده است که «رسول‌الله» ﷺ فرمودند:

«در زمان نزول این سوره هفتاد هزار فرشته «جبریل» علیه السلام را همراهی می‌کردند.»(۳)

و این به نشانه‌ی احترام و تشریف سوره بود.

«ابن مردویه» رحمه الله از حضرت «ابن‌عمر» رضی الله عنه روایت کرده است که «رسول الله» ﷺ

۱ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۲.

۲ـ همان.

۳ـ به روایت دیلمی در مسند الفردوس: ش۶۱۱۲. ایضاً الدرالمنثور: ۴/۲۱۰– روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۲.

فرمودند:

«کسی‌که روز جمعه این سوره را تلاوت کند، نوری از زیر قدم‌های او تا آسمان‌ها بلند می‌شود و تا روز قیامت برایش می‌درخشد - [اگر بر این عمل مداومت داشته باشد] - و گناهان [صغیره‌ی] بین دو جمعه‌ی او عفو می‌شوند.»(۱)

وبه روایتی دیگر:

«تا جمعه‌ی بعد برای او نور می‌دهد.»(۲)

حضرت «ابوسعید» رضي الله عنه می گوید: «رسول‌الله» صلى الله عليه وسلم فرمودند:

«هر که سوره‌ی کهف را همان‌طور که نازل شده بخواند، در قیامت برایش نوری خواهد شد».(۳)

در روایتی دیگر از «ابوسعید» رضي الله عنه آمده است:

«کسی که روز جمعه سوره‌ی کهف را تلاوت کند، از جایی که او قرار دارد نوری پخش می‌شود که شعاع آن تا بیت العتیق [«بیت الله» در «مکه»] امتداد پیدا می‌کند.»(۴)

به همین دلیل علما خواندن این سوره را در روز جمعه مستحب گفته‌اند.(۵)

۱ـ به روایت ابن مردویه در تفسیر (الدرالمنثور: ۴/ ۲۰۹- روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۳).

۲ـ به روایت حاکم در مستدرک از ابوسعید خدری رضي الله عنه مرفوعاً باالفاظ «إن من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أضاء لهُ من النور ما بين الجمعتين»: کتاب التفسیر/ تفسیر سورة الکهف، ش۳۳۹۲- و بیهقی در سنن کبرٰی: کتاب الجمعة/ جماع ابواب الهیئة للجمعة/ باب ۱۲، ش۵۷۹۲ = ۵۹۹۶ =۶۰۹۰ و در سنن صغری: ش۴۵۲ و در الدعوات الکبیر: ش۵۲۶.

۳ـ به روایت بیهقی در سنن کبری: همان روایت (ش۵۷۹۲ = ۵۹۹۶ =۶۰۹۰) و در شعب الإیمان: باب۱۹ «تعظیم القرآن»/ ش۲۲۲۱ -و حاکم در مستدرک: فضائل القرآن/ ش۲۰۷۲ و ۲۰۷۳.

۴ ـ به روایت نسایی در سنن کبرٰی مرفوعاً: کتاب عمل الیوم واللیلة/ باب۲۲۵ «ذکر اختلاف الفاظ الناقلین لخبر ثوبان ...»، ش۱۰۷۸۸ الٰی ۱۰۷۹۰ (۱۰۷۲۲ إلی ۱۰۷۲۴)- وعبد الرزاق در مصنف موقوفاً: ش۷۳۰- و بیهقی در سنن کبرٰی: روایت قبل و در سنن صغری: ش۹۶۷ و در شعب الإیمان: باب۱۹/ ش ۲۲۲۰ و و باب۲۰/ ش۲۴۹۹ و باب ۲۱/ ش ۲۷۷۷ و در فضائل الأوقات: ش۲۷۹- و دارمی در سنن موقوفاً: فضائل القرآن/ باب «فی فضل سورة الکهف»، ش ۳۴۰۷ =۳۴۵۰- و طبرانی در معجم اوسط: ش۱۴۵۵.

۵ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۳.

حضرت «عبدالله بن مغفل» رضی الله عنه گفته است: آن‌حضرت ﷺ فرمودند:

«خانه‌ای که در آن سوره‌ی کهف خوانده شود، آن شب شیطان داخل‌اش نمی‌رود.»[۱]

پس هر کس «سوره‌ی کهف» را صبح تلاوت کند، در آن روز «شیطان» قطعاً نمی‌تواند - و فرشته‌ها هم نمی‌گذارند - در منزل او داخل شود و چنان‌چه ظهر تلاوت کند، از همان وقت تا تمام شب «شیطان» قادر به داخل شدن منزلش نخواهد بود.

فضیلت مشهور این سوره در یک حدیث کاملاً صحیح دیگر هم وارد شده است. آن حدیث را امام «احمد»، امام «مسلم»، «ابوداود»، «ترمذی»، «نسایی»، «ابن حبان» رحمهم الله و برخی دیگر از حکیم الأمة، حضرت «ابودردا» رضی الله عنه روایت کرده‌اند. در آن روایت آمده است که «رسول‌الله» ﷺ فرمودند:

«مَن حفظ عشر آیاتٍ مِن أول سورة الکهف عصم مِن فتنة الدّجال.»[۲] **(هر کس ده آیه‌ی اول سوره‌ی کهف را حفظ کند** [و روزانه یک‌بار بخواند]**، از فتنه‌ی دجّال در امان می‌ماند.)**

(توجه به این نکته ضروری است که گرچه «دجّال» هر روز نیست؛ اما فتنه‌های آن همواره همه‌جا وجود دارد. از این‌رو کسی که این ده آیه را صبح بخواند، تا ظهر و اگر ظهر بخواند، تا صبح روز بعد از فتنه‌های او مصون می‌ماند. و اگر خودش هم بیاید، نمی‌تواند آن کس را فریب دهد.)

در روایت «سنن نسایی» آمده است:

«کسی که ده آیه‌ی آخر سوره‌ی کهف را بخواند، از فتنه‌ی دجّال محفوظ می‌ماند.»[۳]

۱ـ به روایت ابن مردویه (در منثور: ۴/ ۲۰۹).

۲ـ به روایت مسلم در صحیح: کتاب صلاة المسافرین و قصرها/ باب۴۴ «فضل سورة الکهف ...»، ش ۲۵۷ (۸۰۹)- و ابوداود در سنن: الملاحم/ باب۱۴، ش۴۳۲۳- و نسایی در سنن کبرٰی: فضائل القرآن/ باب۲۰، ش۸۰۲۵ و عمل الیوم واللیلة/ باب۲۲۵ «ذکر اختلاف الفاظ الناقلین لخبر ثوبان ...»، ش ۱۰۷۸۵ = ۱۰۷۲۱-و احمد در مسند: ش۲۱۶۰۹، ۲۷۳۸۹، ۲۷۴۱۱ و ۲۷۴۱۳-و بیهقی در سنن کبرٰی: الجمعة/ جماع ابواب الهیئة للجمعة/ باب «یؤمر به فی لیلة الجمعه ...»، ش۶۰۹۱ و در سنن صغری: ش۹۶۶ = ۷۵۱ و در شعب الإیمان: باب۱۹/ ش۲۲۱۹ و در معرفة السنن والآثار: ش۱۸۳۸-و بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۸۷ و در شرح السنة: ش۱۲۰۴-و ابن‌حبان در صحیح: ش۷۸۵-و ... .

۳ـ به روایت نسایی در سنن کبرٰی از ثوبان و ابودردا رضی الله عنهما: کتاب عمل الیوم واللیلة/ باب۲۲۵«ذکر اختلاف الفاظ

و روایت مرفوع دیگری نیز هست که «ترمذی» ﷺ روایت کرده و در آن آمده است:
«هر که سه آیه‌ی اول این سوره را بخواند، از فتنه‌ی دجّال محفوظ می‌ماند.»[1]

علما بین این روایات چنین جمع کرده‌اند که شخص آغاز سوره را بخواند یا آخر سوره را، در هر دو صورت از فتنه‌ی «دجّال» محفوظ می‌گردد. اما اگر آیات اول و آخر سوره‌ی مبارکه باهم خوانده شوند، نورٌ علیٰ نور است و چنان‌چه کمتر از آن خوانده شود هم درست است.

از مجموع این روایت برمی‌آید که با خواندن این سوره و چند آیات آن که ذکر شد، انسان از فتنه‌ی «دجال» و «دجال‌پیشگان» که امروزه فتنه‌های‌شان در تمام دنیا موج می‌زند، محفوظ و مأمون می‌گردد.

این حکومت‌های «چین»، «ژاپن»، «روسیه» و اکثر حکومت‌های «آمریکا» و «اروپا»، همه «دجّال صفت» و «دجّال‌پیشه» هستند؛ الّا ما شآءالله. خداوند متعال اینان را از همین اکنون مقدمة الجیشِ «دجّال» قرار داده است تا آن زمان که حضرت «مهدی» رضی الله عنه ظهور کند و اندکی بعد از ظهور ایشان هم خود «دجّال» در عرصه‌ی فتنه‌گری قدم خواهد نهاد.

در مورد علت و حکمت تخصیص این سوره از میان سوره‌های دیگر به دارا بودن این خاصیت‌های بزرگ خصوصاً حفظ از «دجّال» و فضیلت خصوصی روز «جمعه»اش، یکی از علمای «یمن» سالیان پیش از بنده سؤال کرده بود و من در جواب به زبان «عربی» حکمت‌های این تخصیص و خاصیت‌ها را برای او توضیح داده‌ام. این نوشته در «فتاوا» چاپ شده است.

با توجه به احادیث مذکور، خواندن این سوره در روز «جمعه» نزد اکثر علما مستحب است و شب هم می‌تواند آن را بخواند.

بی‌بی «ام موسی» رحمها الله عمل حضرت «حسن بن علی» رضی الله عنهما را روایت کرده است که

الناقلین لخبر ثوبان ... »، ش۱۰۷۱۸ و ۱۰۷۲۰–و ابن‌حبان در صحیح: ش۷۸۶–و المسند المستخرج علی صحیح مسلم: ش۱۸۳۴.

۱ـ به روایت ترمذی در سنن از ابودردا رضی الله عنه: کتاب فضائل القرآن/ باب۶، ش۲۸۸۶.

خواندن «سوره‌ی کهف» در هر شب، جزو وظایف عبادی ایشان رضی الله عنه بود.[1]

حدیث مرفوع صحیح دیگری نیز در فضیلت این سوره وجود دارد که از ام المؤمنین، حضرت «عایشه» رضی الله عنها روایت شده است. در آن حدیث آمده است:

«**هر کس هنگام خوابیدن، به نیت بیدار شدن** [در زمانی مشخص از شب] **پنج آیه‌ی آخر این سوره را تلاوت کند و بخوابد، خداوند متعال** [همان وقت که او در نظر داشته] **بیدارش می‌کند**».[2]

این حدیث برای عمل فوق کاملاً مجرّب می‌باشد. و البته آن‌چه که مهم است برای ظهور این اثر در شخص وجود داشته باشد، صدق و اخلاص است. صاحب «روح المعانی» می‌گوید: «**قد جرّبتُ ذٰلک مراراً**»[3] (من آن را بارها تجربه کرده‌ام).

مردی نزد «عبد الله بن عباس» رضی الله عنهما آمد و گفت: «من دوست دارم آخر شب برای نماز تهجد بیدار شوم، اما غلبه‌ی خواب مانع می‌گردد. چه کار کنم؟» ایشان رضی الله عنهما به وی توصیه کردند:

«وقت خواب آیه‌ی ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ...**﴾ [**کهف: ۱۰۷**] را تا آخر سوره تلاوت کن و نیت کن که در فلان وقت باید شب بیدار شوم. خداوند متعال همان وقت تو را بیدار می‌کند.»[4]

«عبدة» رحمه الله از استاد خود، حضرت «زرّ بن حُبیش» رحمه الله که شاگرد حضرت «علی» کرّم الله وجهه بود، روایت می‌کند که فرمود:

«هر کس آیه‌های پایانی سوره‌ی کهف را به نیت بیدار شدن در هر ساعتی از شب

۱ـ و گفته است: «سوره را در لوحی نوشته بود و شب‌ها به خانه‌ی هر کدام از زنان خویش که می‌رفت، آن را با خود می‌برد.» (به روایت بیهقی در شعب الإیمان: باب۱۹«فی تعظیم القرآن»/ ش۲۴۴۷ = ۲۲۲۲- و ابوعبید در فضائل القرآن (با شک راوی در نام «حسن» یا «حسین» رضی الله عنهما): جماع «أبواب سور القرآن وآیاته»/ باب۸ ش۳۸۱. ایضاً ن.ک: الدر المنثور: ۴/ ۲۱۰ـ ۲۰۹).

۲ـ به روایت ابن مردویه مرفوعاً (به نقل سیوطی در الجامع الصغیر: باب۱، ش۲۸۶۲ ودر الفتح الکبیر: ش۴۷۵۰- و هندی در کنز العمال: کتاب الثانی من حرف الهمزة/ باب۷/ فصل۲/ سورة الکهف، ش۲۵۹۵).

۳ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۳.

۴ـ به روایت ثعلبی (تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۷۲- معارف القرآن: ۵/ ۶۵۲).

بخواند، همان وقت بیدار می‌شود.»[۱]

«عبدة» رحمه الله می‌گفت: «این روش را بارها تجربه کردیم و نتیجه‌اش را همچنان که ایشان گفته بود، یافتیم.»[۲]

بسیاری با استفاده از این روش، توانسته‌اند در هر قسمت شب که منظورشان بوده، بیدار شوند.

بنده خود این روش را تجربه کرده‌ام؛ چنان‌که گاه به طور واضح می‌دیدم فرشته‌ای پای مرا می‌گرفت و بیدارم می‌کرد. گاهی عمداً دوباره می‌خوابیدم، اما باز مرا بیدار می‌کرد و می‌گفت: «برخیز که جماعتِ نماز از تو فوت شد!» آن وقت برمی‌خاستم و می‌دیدم که هنوز وقت نماز صبح فرا نرسیده و بلکه وقت تهجّد است!

مولانا «عبدالله» رحمه الله، پدر گرامی جناب مولانا «عبدالعزیز» رحمه الله آدم تهجدگزاری بود. گاه به سبب مشاغل زیادِ روزانه از قبیل قضاوت و ... و به دلیل کهولت سن دچار خستگی می‌شد و شب‌ها برخاستن برایش دشوار می‌گردید و اما با این همه کوشش می‌کرد بلند شود. روزی برای من تعریف کرد: «من همیشه وقت خواب آیات اخیر «سوره‌ی کهف» را می‌خوانم. یک‌شب بیدار شدم و دیدم که وقت هنوز باقی است. دوباره خوابیدم. لحظاتی بعد مردی آمد و بیدارم کرد و گفت: "تو مولوی عبدالله باشی و بخوابی؟!" و پتوی مرا برداشت و به کناری انداخت.» ایشان رحمه الله همچنین فرمودند: «بسا اوقات یک ـ دو ساعت بیشتر فرصت خواب برایم نمی‌ماند و با خود فکر می‌کنم که اگر در این مدت کوتاه بخوابم، برای تهجد بیدار نمی‌شوم. اما وقتی می‌خوابم، باز هنگام تهجد مرا نمی‌گذارند و بیدارم می‌کنند!»

کسانی که این آیه‌ها را می‌خوانند و بیدار نمی‌شوند، عیب از خودشان است و ضعف در عقیده‌شان را می‌نمایاند؛ وگرنه این روایت حضرت «صدیقه» رضی الله عنها، یک حدیث مرفوع صحیح و کاملاً تجربه‌شده است.

۱ـ به روایت دارمی در سنن: کتاب فضائل القرآن/ باب «فی فضل سورة الکهف»، ش۳۴۴۹.
۲ـ ادامه‌ی همان روایت است.

ربط و مناسبت با سوره‌ی «بنی‌اسراییل»

سوره‌ی مبارکه‌ی «کهف» با سوره‌ی پیشین به چند وجه ارتباط و تناسب دارد. شرح این مناسبت‌ها بدین قرار است:

۱- آغاز سوره‌ی «بنی‌إسراییل» با تسبیح یعنی بیان تنزیه و تقدیس خداوند متعال بود. ابتدای این سوره نیز توأم با تحمید و تمجید و ثنای خداوند متعال است.

«تسبیح» و «تحمید» در نامه‌ی اعمال و میزان قیامت قرین هم هستند؛ همان طور که در نصوص اکثراً قرینِ یکدیگر ذکر شده اند. مانند آیه‌ی ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ﴾ [حجر: ۹۸ و نصر: ۳] و حدیث «سُبحانَ الله بحمده»[۱] و «سبحان الله و الحمدُ لِلّٰه»[۲] و «سبحان الله و بحمده، سبحان الله العظیم»[۳] و ... . اصولاً در اسما و صفات الهی، تنزیهات همیشه مقدم‌اند؛ بدین علت که تنزیه به منزله‌ی تخلیه است و تحمید در حکم تحلیه و قاعدتاً تحلیه همیشه بعد از تخلیه صورت می‌گیرد. لذا معنای این تقدیم و تأخیر آن است که ابتدا لازم است انسان خداوند متعال را از هرگونه نقص و عیبی تقدیس کند و بعد به تحمید او ﷻ بپردازد.

۲- میان خاتمه‌ی سوره‌ی قبل و ابتدای این سوره مناسبت قوی وجود دارد؛ در اختتام آن سوره «آیة العزة» قرار داشت که حاوی حمد و ثنای خداوند متعال بود: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي ...﴾ [اسراء: ۱۱۱] و آغاز این سوره نیز با حمد خداوند متعال صورت گرفته است: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ...﴾ [کهف: ۱]؛ با این تفاوت که حمد در آن سوره حمد ذاتی بود و در این سوره غیرذاتی.

۳- بین اختتام هر دو سوره هم مناسبت قوی و واضح برقرار است؛ در آخر آن سوره حمد و بیان «توحید» خداوند متعال بود: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي ...﴾ [اسراء: ۱۱۱]. این سوره نیز با بیان «توحید» و حمد او تعالیٰ پایان می‌یابد: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي ...﴾ [کهف: ۱۰۹] تا آخر سوره.

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۹/ ۳۴۱).

۲ـ قسمتی از حدیث نبوی علیه الصلاة والسلام است که الفاظ کامل آن تحت آیه‌ی ۴۶ از همین سوره خواهد آمد.

۳ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۹/ ۳۴۱).

۴- در تفسیر سوره‌ی «بنی‌إسراییل» خواندیم که یهودیان- خود مستقیماً و یا به توسط مشرکان «مکّه»- از «رسول‌الله» ﷺ سه چیز پرسیده بودند: ماهیت «روح»، «اصحاب کهف» و «ذوالقرنین». خداوند متعال در آن سوره فقط سؤال در مورد «روح» را پاسخ داد؛ چون اولاً مهم‌ترین سؤال بود و ثانیاً به دلیل قصه‌ی «معراج» که در آن سوره بیان گردیده بود، با آن سوره مناسبت تامه داشت؛ چه معراج «رسول‌الله» ﷺ گرچه با جسم اطهر ایشان عليه السلام صورت گرفت، اما بر مبنای قوت روح قرار داشت و به سرعت روحانی انجام گرفت و لذا سؤال مشرکان و یهود از «روح»، مناسبت کامل با روح مبارک آن‌حضرت عليه السلام داشت و پاسخ به آن گویا مقدمه‌ای برای بیان قصه‌ی «معراج» قرار داده شد. بدین ترتیب سوره‌ی قبل به منزله‌ی مقدمه‌ای برای جواب دادن به دو سؤال دیگر بود و حال در این سوره جواب دو سؤال دیگر را می‌دهد.

علت دیگری که در مورد ذکر «روح» در آن سوره و پاسخ به دو سؤال دیگر در این سوره گفته شده، این است: در آن سوره بحث از «معراج» بود که از معقولات می‌باشد. «روح» نیز چون پدیده‌ای معقول است، آن را در همان سوره در کنار «معراج» ذکر فرمود. اما ماجرای «اصحاب کهف» و «ذوالقرنین» از ظواهر و مشاهدات‌اند و به همین‌روی این دو را جدای از آن دو با هم در این سوره بیان می‌فرماید.

۴- در آن سوره آمده بود: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [اسراء: ۸۵] که بالاصاله یهودیان و بالتبع مسلمانان مشمول آن خطاب بودند. خواندیم که یهودیان در واکنش به مفهوم این آیه گفتند: «در خود «قرآن» آمده که ما اهل «تورات» هستیم که علم آن اندک نیست و بلکه در آن تبیان هر چیز وجود دارد.» و «رسول‌الله» ﷺ در جواب آنان گفته بود که تمام علوم «تورات» و سایر کتاب‌های آسمانی و علوم همه‌ی ما و شما در برابر علم الهی قلیل است.[۱] یعنی در آن سوره بر قلیل بودن علوم انبیا عليهم السلام از جمله حضرت «موسی» عليه السلام تصریح شده بود و اکنون در این سوره علاوه بر بیان قلت نسبی عوم انبیا عليهم السلام، دلایل و نمونه‌هایی از آن را بیان می‌فرماید. به عبارتی: پس از طرح دعوا در آن

۱ـ ر.ک: تفسیر سوره‌ی «إسرا»/ تحت آیه‌ی ۸۵ در همین جلد.

سوره، در این سوره به بیان دلیل می‌پردازد و برای این منظور ماجرای «خضر» و «موسی» علیهما السلام را ذکر می‌فرماید. چه، واقعه‌ی تفصیلی ملاقات حضرت «موسی» علیه السلام با حضرت «خضر» علیه السلام نشان می‌دهد که علم هر کس - حتی پیامبران علیهم السلام - در برابر علم خداوند متعال ناچیز است.(۱)

حضرت «خضر» علیه السلام خود این نکته را به حضرت «موسی» علیه السلام - زمانی که با ایشان سوار بر کشتی بود و گنجشکی بر سطح دریا فرود آمد و قطره آبی در منقار نهاد و پرواز کرد- یادآور شد و فرمودند:

«تمام علوم من و تو در برابر علم خداوند متعال به منزله‌ی قطره‌ای هستند که این گنجشک از سطح دریای پهناور برگرفت.»(۲)

۱ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۳ ـ ۲۵۲.

۲ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۲/ ۲۶۵).

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

به نام خدای بخشاینده و مهربان

ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ﴿١﴾

همه‌ی ستایش‌ها برای خدایی است که فرو فرستاد بر بنده‌ی خود کتاب و پیدا نکرد در آن هیچ کجی •

قَيِّمٗا لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا مِّن لَّدُنۡهُ وَيُبَشِّرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلَّذِينَ

(ساخت آن را) راست تا بترساند از عقوبتی سخت از جانب خدا و تا مژده دهد مسلمانانی را که

يَعۡمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ أَجۡرًا حَسَنٗا ﴿٢﴾ مَّٰكِثِينَ فِيهِ

کارهای شایسته می‌کنند به آن که: برای ایشان هست مزد نیک • به‌سربرندگان در آن

أَبَدٗا ﴿٣﴾ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗا ﴿٤﴾ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنۡ

همیشه • و تا بترساند آنان را که گفتند: «خدا فرزند گرفته است!» • نیست آنان را هیچ

عِلۡمٖ وَلَا لِأٓبَآئِهِمۡۚ كَبُرَتۡ كَلِمَةٗ تَخۡرُجُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡۚ إِن يَقُولُونَ

دانشی به آن و نه پدران آنان را بود. سخت است این سخن که بر می‌آید از دهان‌شان! نمی‌گویند؛

إِلَّا كَذِبٗا ﴿٥﴾

مگر دروغ! •

مفهوم کلی آیه‌ها: خداوند ذاتی بس پاک و برتر است؛ ذاتی که «قرآن» را که در آن هیچ کاستی و عیبی نیست بر پیامبرش نازل فرمود و آن را راست و باعث تداوم دین قرار داد تا به وسیله‌ی آن مردم را از عقاب سخت خویش بترساند و مؤمنان را به اجر نیک بشارت دهد.

آنان که اعتقاد دارند خداوند متعال فرزند دارد، سخنی بس شنیع بر زبان آورده‌اند و این سخن‌شان جز دروغ چیزی دیگر نیست.

تفسیر و تبیین

ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ... (۱)

«کهف» جزو پنج سوره‌ای است که با کلمات ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ آغاز شده‌اند. چهار سوره‌ی دیگر عبارت‌اند از: «فاتحه»، «اَنعام»، «سبأ» و «فاطر». حکمت شروع شدن این سوره‌ها با حمد پروردگار ﷻ را در «سوره‌ی فاتحه» بیان داشتیم.[۱]

ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ ـ به اجماع امت مقصود از «عبد» در ﴿عَلَىٰ عَبۡدِهِ﴾، «رسول‌الله» ﷺ است.

گفتنی است که اضافت در این کلمه به اصطلاح بلاغت، از نوع «تشریفی» می‌باشد. نظایر دیگر این اضافت، «بیت الله»، «ناقة الله» و ... هستند. این اضافات تشریفی فقط برای چیزی به کار می‌روند که در نو ع خود بس شریف است و شریف‌تر از آن وجود نداشته باشد.

همچنان که ملاحظه می‌کنید، این‌جا اضافت به طرف ضمیر صورت گرفته و در کلمات دیگر مانند «بیت الله» و «ناقة الله» اضافت لفظی و ظاهری است. در نزد نحاة اضافت به طرف ضمیر، برای بیان نهایت قرب مضاف‌إلیه به مضاف است؛ چون در اضافت به ضمیر، ایجاد فاصله با یک لفظ یا حرفی دیگر در میان مضاف و مضاف‌إلیه ناممکن است، اما در اضافت لفظی و ظاهری، گنجایی ایجاد فاصله با لفظی اجنبی هست. با عنایت به این مقدمه می‌گوییم: هرگاه خداوند متعال در کلام خود برای تشریف چیزی یا کسی با اضافت به خود، آن را به ضمیر ذکر کند، بیان نهایت قرب آن چیز با ذات خود، مورد نظر او ﷻ است. پس در کلمه‌ی مبارکه‌ی ﴿عَبۡدِهِ﴾، نهایت قرب و محبوبیت و مقبولیت «رسول‌الله» ﷺ با ذات الهی، قربی که ثالثی در میان نیست، نمایانده شده است.[۲]

۱ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۱/ ۲۵۰ ـ ۲۴۹.

۲ـ ن.ک: تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۹۱- روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۴.

شاعر در بیان عظمت مرتبه‌ی «رسول‌الله» ﷺ که در واقع ناشی از قرب ایشان علیه السلام با ذات الهی است، سروده است:

لایمکن الثناء کما کان حقه بعد از خدا بزرگ تویی قصه مختصر!

خداوند متعال در مورد «رسول‌الله» ﷺ بیشتر همین اضافت محضه را که با ضمیر است، آورده است؛ مانند ﴿أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ [إسرا: ۱] و ﴿نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [نساء: ۶۳۱].

برای عموم بندگان هرچند لفظ «عبادی» فرموده است[1]، اما در آن اضافت به ضمیر متکلم است؛ به خلاف «عبده» و «رسوله». اساساً خداوند متعال لفظ «عبد» را با اضافت به خود فقط برای صاحبان کمال می‌آورد و برای کافران «عبد» تنها می‌گوید.

همان‌طور که قبلاً توضیح داده بودیم[2]، به کار بردن کلمه‌ی «عبد» نشان‌گر آن است که در نزد «الله» سبحانه و تعالی مقامی فراتر از «عبدیت» متصوّر نیست.[3] مقام «عبدیت کامل» از مقام «رسالت» و «نبوّت» و «اولوالعزم» بودن و حتی «خاتمیت» که مقامی بس بزرگ و مخصوص برترین رسول خداوند متعال، حضرت «محمد مصطفی» ﷺ است و همچنین از تمام کمالات دیگر مانند «صدیقیّت» و «ولایت» فراتر است و این کمالات همه در حکم شاخه‌هایی هستند که از آن درخت بزرگ کمال بیرون زده‌اند. آخرین مقام یک نبی، نیل به «عبدیت کامله» است.

از آن جایی که «عبدیت» از طرف خداوند متعال بزرگ‌ترین تشریف برای «رسول الله» ﷺ است، او سبحانه و تعالی در بیان قصه‌ی «معراج» که بزرگ‌ترین معجزه برای آن‌حضرت علیه السلام و فقط مخصوص ایشان علیه السلام بود، وی را به همین وصف یاد کرد و فرمود: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ [إسرا: ۱].

۱ـ مانند ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ (بقره: ۱۸۶)، ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ﴾ (ابراهیم: ۳۱)، ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ﴾ (حجر: ۴۲)، ﴿نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (حجر: ۴۹)، ﴿أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ (انبیا: ۱۰۵) و ... .

۲ـ تبیین الفرقان: ۱۵/ ۳۲۸ و ۳۴۱ إلی ۳۴۳. در سطور آینده نیز راجع به این مقام بحث می‌شود.

۳ـ ورنه «رسول‌الله» ﷺ را حتماً به همان مقام توصیف می‌کرد.

الْكِتَابَ ـ دومین معجزه‌ی جهانی آن‌حضرت صلی الله علیه و آله، «قرآن عظیم الشأن» است؛ کتابی که تا ابد ماندگار است و تا قیامت در برابر خود هر مقابله‌کننده‌ای را پست می‌کند.

«الف و لام» ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ جنسی است و دلالت بر کمال می‌کند؛ بدین معنا: تمام تعریف‌ها و حمد و ثناها مخصوص برای آن ذات مقدسی است که نازل کرد بر «عبد» خود، حضرت «محمد» صلی الله علیه و آله، کتابی باعظمت و جامع و کامل که در جنس خود از تمام کُتُب اکمل و اعلیٰ است و تمام مراتب دین در آن وجود دارند.[1]

مطلب دیگری که لازم است در این‌جا به آن توجه شود این است که مبدأ سوره در همین یک آیه با تصدیق «توحید» و «نبوّت» و «قرآن» شروع شده است؛ ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ در بیان «توحید» محض و ﴿أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ در بیان صداقت «قرآن» و صدق «نبوّت» است. بحث پیرامون این هر سه موضوع در مبدأ سوره به‌خاطر آن است که این‌ها مسایلی بس مهم و علاوه بر آن، لازم و ملزوم همدیگراند.

وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ـ و نکرده (پرودگار عالم عزّوجلّ) برای این کتاب کوچک‌ترین کجی و اختلالی.

مرجع ضمیر ﴿لَّهُۥ﴾، ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾[2] و تنوین ﴿عِوَجَاۜ﴾ برای تقلیل و تحقیر است. یعنی در الفاظ، معانی، اعراب، فصاحت، بلاغت، احکام و واقعات بیان‌شده در این کتاب، کوچک‌ترین و کمترین کجی و ناهمگونی وجود ندارد.[3]

«عوج» در اصل به معنی «الإنحراف والميل عن الإستقامة» است. «عوج» با فتح حرف «عین» و کسر آن، هر دو، خوانده شده است. با فتح «عین» («عَوج») به انحرافی اطلاق می‌گردد که در استقامت ظاهری و صوری و حسی یک چیز رخ داده باشد؛ مانند کجی چوب و غیره و به کسر «عین» («عِوج») اسم انحرافی است که در استقامت معنوی پیش آید[4] و در این‌جا همین معنا مورد نظر است. یعنی در «قرآن» انحراف و کجی معنوی نیست. ظاهر است که وقتی در استقامت معنوی خلل نداشته باشد، استقامت حسّی آن مسلّم‌تر خواهد بود.

۱ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۴ ـ ۲۵۳.
۲ـ البحر المحیط: ۶/ ۹۶–روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۴.
۳ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۴–بیان القرآن: ۵۸۰.
۴ـ ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم: ۳/ ۴۹۱–روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۴.

مفهوم و مقصود نهایی جمله‌ی کریمه این است که هر حرف و کلمه و جمله‌ی این کتاب، حقّ و از جانب «الله»ﷻ است. (پس، انکار یک حرف آن هم کفر است؛ چه جای آن که کلمه یا جمله‌ای از آن انکار شود! یعنی اگر کسی بگوید: «از ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ فقط «الف» آن از جانب «الله» تعالیٰ نیست»، کافر خواهد شد.)

«عبدیت»؛ برترین و عالی‌ترین مقام انسانی

مقام علیای «عبدیت» به منزله‌ی یک دریای زخّار است. در این مقام وسیع و بزرگ سه مرتبه وجود دارد: (۱) «عبدیت»، (۲) «عبودیت»، (۳) «عبودت». و هر یک از این مراتب به تنهایی دریای ناپیداکران دیگری است و مافوق این سه مقام، مقام «خالقیّت» و «معبودیت» است. یعنی «عبدیت» با «معبودیت» چنان متصل و کنار هم هستند که در میان آن دو، چیزی دیگر به عنوان فاصل که فراتر از مقام «عبدیت» تصور شود، وجود ندارد. به همین علت خداوند متعال در بیان برترین و نهایی‌ترین شرف «رسول‌الله»ﷺ، آن‌حضرت عليه السلام را به «عبد» یاد می‌کند و - چنان که گفتیم - این توصیف اشاره به این مطلب دارد که شرف و کمالی بالاتر از آن برای «رسول الله»ﷺ نیست و ایشان عليه السلام در بلندترین مقامی که برای بشر متصور است، قرار دارند.

برای تحقق «عبدیّت»، بشریّت لازم است!

توصیف «رسول‌الله»ﷺ به «عبد»، اشاره به این حقیقت هم دارد که ایشان عليه السلام «بشر» است. توضیح آن که:

برای تحقق مقام علیای «عبدیت»، مخلوق بودن لازم است و افضل مخلوقات، بشر است. پس «عبدیت» و «بشریت» لازم و ملزوم یکدیگرند.

بنابراین، اعتقاد به این که آن‌حضرتﷺ بشر نیست، تنقیص روا داشتن به برترین مقام آن‌حضرت عليه السلام است.

عقیده به بشریت تمام انبیا عليهم السلام فرض و انکار بشریت هر کدام از آنان، کفر است. علما این مطلب اجماعی را یادآوری کرده‌اند که: «من أنکر بشریة الأنبیاء فهو کافرٌ!» و علمای «دیوبند» نیز چنین قایل‌اند.

کفربودن انکار بشریت پیامبران علیهم‌السلام و بالأخص «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وآله بدین وجه است که- طبق توضیحی که ارایه کردیم- این انکار مستلزم قبول یکی از این دو عقیده خواهد بود: یا آن‌حضرت صلی‌الله‌علیه‌وآله از ملایک است یا از ملایک بالاتر و در مرتبه‌ی خدایی قرار دارد. عقیده‌ی دوم با آن تصور باطل و کفر است؛ چون فراتر از مقام «ملکیت»، مقام «عبدیت» است که به اتفاق امت برای تحقق آن، «بشریت» لازم است و این دو لازم و ملزوم یکدیگرند. و بشر هیچ گاه به مقام خدایی نمی‌رسد. بطلان و کفربودن عقیده‌ی اول هم بدیهی است؛ زیرا عقیده به ملکیت پیامبران تنقیص بر مقام شامخ و مخصوص آنان می‌باشد که از فرشتگان علیهم‌السلام بالاتر است و آنان افضل الخلائق هستند.(۱)

به دلیل برتری مقام «عبدیت» از تمام کمالات دیگر بشری است که خداوند متعال در این‌جا پیامبرش را به وصف «عبد» موصوف کرده است. فرشتگان، قابلیت احراز مقام «عبدیت» را ندارند؛ چون این مقام مخصوص بشر است. اگر فرشته‌ی بزرگی همچون حضرت «جبریل» علیه‌السلام سالیان دراز در سجده بیفتد و از خداوند متعال درخواست مقام «عبدیت» کند، به وی داده نخواهد شد. پس کسی که «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وآله را فرشته بداند، در واقع مقام ایشان علیه‌السلام را حتی از «انسان کامل» هم پایین‌تر ثابت می‌کند!

در زمان طلبگی بنده، یکی از بزرگان «بریلویه» برای مناظره به نزدم آمد و گفت: «شما قایل به بشریت «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وآله هستید؟». گفتم: «ما نمی‌گوییم، بلکه خداوند متعال او صلی‌الله‌علیه‌وآله را بشر خلق کرده و از خود وی صلی‌الله‌علیه‌وآله اعتراف گرفته که بگوید: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾ [کهف: ۱۱۰]. وقتی «الله» سبحانه‌وتعالی ایشان صلی‌الله‌علیه‌وآله را بشر گفته، ما چگونه می‌توانیم بشربودن ایشان علیه‌السلام را انکار کنیم؟» او بر عقیده‌اش اصرار داشت و می‌گفت: «او نور است و بنابراین، نمی‌تواند بشر باشد.» برای وی توضیح دادم که «بشریت» لازمه و شرط «عبدیت» است و انکار بشریت آن‌حضرت صلی‌الله‌علیه‌وآله بدین معناست که ایشان از فرشته و جنّات هم پست‌تر است! و بعد گفتم:

۱ـ علاوه بر این، در «قرآن» تصریح شده که انبیا علیهم‌السلام فرشته نیستند. از جمله آمده است: ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ۝٨ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ مَلَكٗا لَّجَعَلۡنَٰهُ رَجُلٗا وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ﴾ (انعام: ۹ـ۸) و ﴿قُل لَّوۡ كَانَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَلَٰٓئِكَةٞ يَمۡشُونَ مُطۡمَئِنِّينَ لَنَزَّلۡنَا عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكٗا رَّسُولٗا﴾ (إسراء: ۹۵) و از این جنبه هم بنگریم، قایل‌شدن به فرشته‌بودن آنان مخالفت صریح با «قرآن» و کفر است.

آیا شخص با داشتن چنین عقیده‌ای مسلمان خواهد ماند؟

با همین دلایل آخرالأمر بی‌پاسخ ماند و سرافکنده شد.

خلاصه: «عبدیت» شریف‌ترین مقام برای «رسول‌الله» ﷺ است. به همین وجه در «قرآن کریم» هر جا بیان بزرگ‌ترین مقام تشریفی «رسول‌الله» ﷺ است، خداوند متعال خلعت «عبدیت» به تن ایشان علیه‌السلام می‌پوشاند. مثلاً در آیه‌ی مورد بحث که بیان اعطای بزرگ‌ترین معجزه به آن‌حضرت علیه‌السلام است؛ یعنی «قرآن» کریم» که به خلاف معجزات دیگر که مربوط به ذات آن‌حضرت علیه‌السلام بودند و تمام شدند، تا ابد باقی است و با مخالفان درمی‌افتد و از پای‌شان درمی‌آورد، ایشان را به همین وصف یاد فرموده است: ﴿أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾.[۱] همچنین در «سوره‌ی إسراء» که بزرگ‌ترین معجزه‌ی آن‌حضرت ﷺ، «معراج» بیان گردیده و به هیچ پیامبر دیگری این معجزه داده نشده، به همین وصف نام گرفته شده است: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا﴾ [إسراء: ۱] و ... .[۲]

قَيِّمٗا لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا ... (۲)

قَيِّمٗا لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا ـ در پایان آیه‌ی سابق و آغاز این آیه ﴿ٱلۡكِتَٰب﴾ (قرآن) با دو صفتِ ﴿وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ [کهف: ۱] و ﴿قَيِّمٗا﴾ متصف شده است. صفت اول برای بیان کمال ذاتی «قرآن» است و صفت دوّم برای بیان مکمل بودن آن است. یعنی بیان می‌دارد که «قرآن» فی‌نفسه کامل است و مکمّل مصالح عباد هم است.[۳]

﴿قَيِّمٗا﴾ یعنی از تمام جهات قیّم و مستقیم است. «قیّم» صیغه‌ی مبالغه و در اصل «قَيْوِم» بوده است و به کسی و چیزی اطلاق می‌گردد که بر چیز دیگری مسلط است و آن را

۱ـ همچنین در آیه‌های ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا﴾ (بقره: ۲۳) و ﴿إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا﴾ (انفال: ۴۱) و ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ (فرقان: ۱) و ﴿فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ﴾ (نجم: ۱۰) و ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦٓ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ﴾ (حدید: ۹).

۲ـ شبیه این بحث با تردید عقیده‌ی «بریلویه» قبلاً نیز گذشت. (تبیین الفرقان: ۱۵/ ۳۴۱ ـ ۳۴۰).

۳ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۷۴. ایضاً: البحر المحیط: ۶/ ۹۶.

محکم و از انحراف محفوظ نگه‌می‌دارد. به همین معنا به گرداننده‌ی حکومت، «قیّم البلاد» می‌گویند. به مدیر مدرسه و سرپرست خانواده و متولی هر امری که آن امر در اختیار و تحت سلطه‌ی اوست و او آن را راست می‌کند، نیز «قیّم» می‌نامند. وجه توصیف «قرآن پاک» به این وصف، این موارد می‌تواند باشد:

۱- «ابو مسلم» و برخی دیگر گفته‌اند که به این معناست: «لم یجعل لهٗ عوجاً بل جعلهٗ قیّماً.» یعنی: «قرآن» را «عِوج» نکرده، بلکه کتابی ساخته که در آن نه افراط هست و نه تفریط و تمام احکام را به درجه‌ی اعتدال بیان می‌کند و بر نظام تمام کاینات «قیّم» است.

۲- به قول بعضی دیگر بدین معناست: «قیّماً علیٰ سائر الکتب السّماویة شاهداً بصحتها» (به حقّیت و صحّت همه‌ی کتب آسمانی شهادت و گواهی می‌دهد و آن‌ها را ثابت می‌دارد).[1]

۳- عده‌ای از اهل عرفان این معنی را هم کرده‌اند که: «قرآن» مدار کاینات است. یعنی تا «قرآن» در عالَم هست، کاینات وجود خواهد داشت و «کعبه» که به حکم «قرآن» قبله‌ی عالم است، برقرار می‌ماند و به بقای آن زمین آسمان هم باقی خواهند ماند. اما وقتی «الله» سُبحانه‌وتعالیٰ «قرآن» را برمی‌دارد، همه‌ی این‌ها نابود خواهند شد. «کعبه» هر قدر هم عظیم الشأن است، اما تابع «قرآن» است. تا «قرآن» نمی‌گفت: ﴿فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ [بقره: ۱۴۴]، «کعبه» چگونه قبله می‌شد؟!

علما از این کریمه استنباط کرده‌اند که «قرآن‌کریم» به منزله‌ی یک آینه‌ی هدایت‌نمای تمام عیار و مشعل راه سعادت و راهنمایی کامل برای بشریت است. بنابر این، تا زمانی که امت «محمد» صَلَّى‌اللهُ‌عَلَيهِ‌وَسَلَّمَ طریق «قرآن» را برای زندگی برگزینند و گام بر منهج آن کتاب بگذارد، همواره سربلند و رستگار خواهد بود و چنان‌چه از آن مسیر منحرف شود، چیزی جز گمراهی و خسارت نخواهد دید!

لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا ـ این جمله در بیان وظیفه‌ی «قرآن پاک» در عالَم است. یعنی این کتاب که مستقیم و ناظر بر مسایل و احکام تمام انسان‌ها است، وظیفه‌اش این است که انسان‌ها را از عذاب دنیا و قیامت بیم دهد و ذهن‌شان را به این نکته معطوف دارد که دنیا محل اقامت

۱ـ ن.ک: تفسیر قرطبی: ۳۵۲ ـ ۳۵۱- البحر المحیط: ۶/ ۹۵- روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۵ ـ ۲۵۴.

نیست و زمان در حال سیر به‌سوی آخرت است و کلیه‌ی اعمال انسان در آن‌جا کاملاً بررسی می‌شوند و هر کس در آن‌جا ملزم به پس دادن حساب خود خواهد شد.

«لام» ﴿لِّيُنذِرَ﴾ تعلیلیه است.(۱) در مورد فاعل آن سه احتمال وجود دارد - که ذکر خواهیم کرد -و مراد از ﴿بَأۡسٗا شَدِيدٗا﴾، عذاب آخرت است که بسیار شدید خواهد بود و یا می‌تواند عذاب‌هایی که در دنیا به صورت‌های متفاوت نازل می‌شود، در آن ملحوظ باشد.(۲)

تفسیر این جمله طبق توجیه‌های سه‌گانه در مورد فاعل ﴿لِّيُنذِرَ﴾ بدین قرار است:

۱- برخی قایل‌اند: فاعل، ضمیر جلاله در ﴿عَبۡدِهِ﴾ [کهف: ۱] است. یعنی «لینذر هذا الذات». (... تا «الله» تعالیٰ به وسیله‌ی این کتاب بعضی از مردم را از عقوبات سخت اُخروی و یا عذاب‌های دنیوی بترساند و گروهی دیگر را بشارت دهد.)

۲- بعضی گفته‌اند: فاعل آن خود ﴿عَبۡدِهِ﴾ [کهف: ۱] یعنی «نبی اکرم» ﷺ است. (... تا بترساند همین «عبد» بندگان را از یک عذاب سخت که از جانب رب‌العالمین بر آن نافرمانان در دنیا یا آخرت می‌آید.)

۳- نزد بعضی فاعل، ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ است. یعنی «لینذر الکتابُ». (... تا بترساند این «قرآن» بندگان را از عذاب شدیدی که از جانب ربّ العالمین بر آنان در دنیا واقع می‌شود.)(۳)

طبق این توجیه خداوند متعال علت و غرض و حکمت انزال کلام پاک خویش را بیان می‌فرماید و روشن می‌فهماند که این کتاب را نازل فرموده تا در بشریت انقلابی بیافریند و رخ آنان را به سوی رشد و هدایت و نیکی بکشاند و هول و هراس قیامت را به آنان یادآور شود. «اقبال» رحمه الله در این‌باره چه نیکو سروده است:

چیست قرآن خواجه را پیغام مرگ   *دستگیر بنده‌ی بی‌ساز و برگ*

هر یک از این معانی صحیح و به جای خود مختار است.

۱- روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۶.
۲- البحر المحیط: ۶/ ۹۶- روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۶.
۳- ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۶.

با توجه به این که «لام» در ﴿لِّيُنذِرَ﴾ تعلیلیه است، بعضی از سلف و «ماتریدیه» از آن استدلال کرده‌اند که امکان این که افعال «الله» سبحانه و تعالی معلّل به اغراض باشد، هست.(۱)

مِن لَّدُنْهُ ـ ضمیر در این جا به اتفاق مفسران به لفظ جلاله‌ی ﴿اللَّه﴾ راجع است. گرچه مفهوم «لَدُن» اخص است، اما به معنای «عِند» نیز به‌کار می‌رود و در این جا به همین معنا است.(۲) پس ﴿مِّن لَّدُنْهُ﴾ به معنای «مِن عند الله» و تقدیر جمله چنین است: «بأساً شدیداً صادراً مِن لدنهُ» (عذابی که از جانب «الله» عزّ و جلّ صادر می‌شود).(۳)

و یا ترجمه چنین است: «هٰذا الکتاب نازلاً من لّدنه». یعنی این کتاب از جانب او تعالیٰ نازل شده و این انذار و تبشیر را با خود آورده است.

همچنان‌که پیش‌تر گفته شد این یکی از حکمت‌های نزول «قرآن کریم» است – در صورتی‌که فاعل «لینذر»، «الکتاب» باشد – که انسان‌ها آگاه شوند و خویشتن را از عذاب الهی برهانند.

وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ... ـ این جمله‌ی مبارکه عطف بر ﴿لِّيُنذِرَ﴾ است و به همین دلیل مثل آن منصوب است. در روایتی دیگر «یبشّرُ» (به رفع) خوانده شده است.(۴)

در مورد فاعل ﴿يُبَشِّرَ﴾ نیز همان احتمالاتِ ﴿لِّيُنذِرَ﴾ وجود دارند. پس می‌توان آن را طبق یکی از آن سه توجیه چنین معنا کرد:

(۱) تا خداوند متعال به وسیله‌ی «قرآن» آن دسته از مؤمنان را بشارت دهد که عمل نیک انجام می‌دهند.

(۲) تا پیامبر صلی الله علیه و سلم به آنان خوش‌خبری بدهد.

(۳) تا «قرآن» بشارت دهد.

در صورتی که فاعل آن را ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ [کهف: ۱] بدانیم، این جمله در بیان حکمت دوم

۱ـ مؤلف گرامی رحمه الله در این مورد قبلاً به تفصیل بحث کرده‌اند. (ر.ک: تبیین الفرقان: ۱/ ۳۶ إلی ۳۸ و ۱۴/ ۱۷۳ ـ ۱۷۲).

۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۶.

۳ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۷۶– البحر المحیط: ۶/ ۹۶– تفسیر بیضاوی: ۲/ ۴– روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۶.

۴ـ البحر المحیط: ۶/ ۹۶– روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۷.

نزول «قرآن» خواهد بود که همانا «بشارت برای ایمان‌داران» است.

أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ـ بشارتی که به آنان داده می‌شود این است که در مقابل ایمان و اعمال نیک، در دنیا و آخرت برای‌شان پاداش بسیار نیکو و عالی وجود دارد؛ گرچه مؤمن در دنیا دچار یک‌سری مصایب می‌شود؛ اما این به ایمان او زیانی نمی‌رساند.

مراد از «أجر حَسَن»، بهشت[1]، نعیم مقیم[2]، لقا و رؤیت الهی[3] است.

مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا (۳)

مَّاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ـ ﴿مَّٰكِثِينَ﴾ از «مَكْث» به معنای «ماندن» است. ضمیر ﴿فِيهِ﴾ عاید به ﴿أَجْرًا﴾ [کهف: ۲] است. یعنی «مقیمین فی الأجر». معنا این است که مؤمنان در ثواب خود که بهشت است، همیشه و ابدالآباد می‌مانند و هرگز از آن بیرون نمی‌شوند.

وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا (۴)

وَيُنذِرَ الَّذِينَ... ـ عطف بر ﴿يُبَشِّرَ﴾ [کهف: ۲] و بیان حکمت سوم نزول «قرآن» – به یکی از سه توجیه که ذکر کردیم – است.

در این آیه بیان انذار و تخویف گروهی دیگر است که می‌گفتند: «الله»ﷻ برای خود فرزند اختیار کرده است – معاذالله! مانند یهود و نصارا که اول الذکر، حضرت «عزیر» علیه السلام و دومی، حضرت «مسیح» علیه السلام را ابن‌الله می‌پنداشتند و یا مانند مشرکان که «ملایک» را بنات‌الله و سایر بتان را شریک خداوند متعال می‌دانستند. در این آیه می‌گوید: «قرآن» – یا خداوند متعال یا پیامبرﷺ – این گروه را از این «شرک» و کفرگویی مورد انذار و تخویف قرار می‌دهد.

۱ـ تفسیر ابن ابی‌حاتم به روایت از سدی رحمه الله: ۶/ ۱۲۸، ش ۱۳۷۵۰.

۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۷. ایضاً ن.ک: تفسیر ابن عطیه – تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۹۲. تفسیر بغوی: ۳/ ۱۴۴– کشاف: ۲/ ۶۷۶– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۵۲– تفسیر خازن: ۴/ ۱۵۶– ...

۳ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۲۶.

مَّا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٖ وَلَا لِأٓبَآئِهِمۡۚ ... (۵)

مَّا لَهُم بِهِ مِنۡ عِلۡمٖ... ـ ﴿بِهِۦ﴾ یعنی «باتّخاذ الله تعالیٰ ولداً»[1] و تنوین ﴿عِلۡمٖ﴾ بـرای تحقیـر است. یعنی اینان به این‌که خداوند متعال برای خـود فرزنـدی گرفتـه اسـت، هـیچ علـم و آگهی ندارند (و فقط به سبب حماقت خود چنین سخنی را بر زبان می‌آورند).

كَبُرَتۡ كَلِمَةٗ تَخۡرُجُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡۚ! ـ فاعل ﴿تَخۡرُجُ﴾، ﴿كَلِمَةٗ﴾ است. یعنی: کلمه‌ای بی‌نهایت بزرگ است که از دهان‌شان بیرون می‌آید! چون مخلوق را به خداوند متعال نسبت فرزندی می‌دهند و این جرأت به گستاخی بسیار بزرگی است. به قول هندیان: «با دهان کوچک‌شان می‌خواهند کوهی را فرو برند!»

إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبٗا! ـ ﴿إِن﴾ نافیه است. یعنی: «ما يقولون إلّا كذباً» (آنان جز دروغ نمی‌گویند). یعنی آن چه اینان در مورد خداوند متعال می‌گویند، دروغ محض است؛ «چه نسبت خاک را با عالم پاک»! «الله» ذُوالجَلَال از این گونه تهمت‌ها پاک و مبرّا است.

«أللّهم أحينا مسلمِين وتوفّنا مسلمِين!»

فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ

پس مگر تو کشنده‌ی نفس خود هستی بر پی ایشان؛ اگر ایمان نیاورند به این سخن

أَسَفًا ﴿٦﴾ إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ زِينَةٗ لَّهَا لِنَبۡلُوَهُمۡ أَيُّهُمۡ

از جهت اندوه؟ ● هرآئینه ما ساخته‌ایم هر چیزی را که بر زمین است آرایشی برای آن تا امتحان کنیم آنان را که کدام از آنان

أَحۡسَنُ عَمَلٗا ﴿٧﴾ وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيۡهَا صَعِيدٗا جُرُزًا ﴿٨﴾

نیکوترست در عمل ● و هر آئینه ما البته معدوم خواهیم ساخت هر چیزی را که بر آن است میدانی هموار و بی‌گیاه ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: غرض از نزول این آیات، تسلّی «رسول‌الله» ﷺ در برابر عناد و لجاجت قومش است.

آن‌حضرت ﷺ وقتی دید هر قدر قومش را با رفق و نرمی و رعایت جوانب

۱ـ تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۹۳– روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۸.

خویشاوندی تبلیغ می‌کند، به جای آن که حرفش را گوش کنند و بپذیرند تا هدایت و سعادت دنیا و آخرت را به دست آورند، برعکس، در برابر او و دعوتش شدت عمل به‌خرج می‌دهند و نسبت به خداوند متعال و «قرآن» تنقید روامی‌دارند، از این کار آنان و ایمان نیاوردن‌شان بسیار ناراحت و غمگین شد. خداوند متعال جهت تسلّی خاطر ایشان علیه‌السلام این آیه‌ها را نازل فرمود.

ربط و مناسبت

در آیات پیشین خداوند ذُوالجَلَالْ پس از بیان «توحید» و حقّیت «رسالت» و صداقت «قرآن»، به پیامبر خویش- صلی‌الله‌علیه‌وسلم- یادآوری فرموده بود که تو به عنوان بشیر و نذیر برای بندگان فرستاده شده‌ای تا مشرکان را به واسطه‌ی «قرآن کریم» از بأس شدید دنیا و آخرت بترسانی و مؤمنان را مژده‌ی نیک دهی. در این آیه‌ها حرکات ناشایسته‌ی قوم «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم نسبت به او و دعوتش را بیان می‌کند که موجب ناراحتی آن حضرت علیه‌السلام گردیده بود و بعد به تسلّی ایشان علیه‌السلام می‌پردازد و توصیه می‌فرماید که دین خدا را تبلیغ کند که وظیفه‌اش همان انذار و تبشیر است و از آزارهایی که از ناحیه‌ی مشرکان و قوم متوجه او می‌شود و از این که آنان ایمان نمی‌آورند، ناراحت نباشد.

سبب نزول

از حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه در مورد سبب نزول آیه‌ی ﴿فَلَعَلَّكَ بَـٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِمۡ﴾ [کهف: ۶] مروی است:

یک روز سران «قریش»، «عتبه بن ربیعه»، «شیبه بن ربیعه»، «ابوجهل»، «نضر بن حارث»، «امیه بن خلف»، «عاص بن وائل»، «اسود بن مطلب» و «ابوالبختری» تشکیل جلسه دادند. «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم که می‌دید قوم او دور هم جمع شده‌اند و سخنان ناصحانه‌ی او را به هیچ می‌انگارند و به انکار او برخاسته‌اند، بر وی سخت گران آمد و ناراحت شد. (چون دوست داشت آنان ایمان بیاورند و رستگار گردند.) این آیه برای تسلّی آن‌حضرت علیه‌السلام در قبال همین موضوع نازل گردید.[۱]

۱ـ به روایت ابن مردویه (الدر المنثور: ۴/ ۲۱۱- روح المعانی: ۲۶۰/۱۵- تفسیر مظهری: ۳۰۲/۴).

قبلاً آوردیم که همین افراد در مشوره‌ی خویش تصمیم گرفتند نزد «رسول الله» ﷺ بروند و به شرایطی با وی صلح نمایند. آنان به آن‌حضرت ﷺ پیشنهاد کردند: «از این پس کاری به کار همدیگر نداشته باشیم؛ منوط به این که تو از توهین معبودان ما دست برداری و از مشرک خواندن ما اجتناب کنی. در این صورت ما هم با تو کاری نخواهیم داشت و تو برای تبلیغ دین خود آزاد خواهی بود.»

این شرایط پیشنهادی مشرکان از دو بُعد برای «رسول‌الله»ﷺ غیر قابل اجرا و در جوانبی پریشان‌کننده بود: اولاً؛ ایشان ﷺ از جانب خداوند متعال مأموریت داشت ضمن تبلیغ دین و آیین «توحید»، بدی و نحوست «شرک» را نیز به مردم گوشزد کند. چون تا وقتی که خرابی‌های «شرک» روشن نمی‌شد، مردم به بدی آن توجیه نمی‌شدند و از آن اجتناب نمی‌کردند؟ ثانیاً؛ آن عده، همه سران قوم او بودند و محرومیت آنان از نعمت ایمان هم برای «رسول‌الله»ﷺ سخت بود.

پریشانی آن‌حضرت ﷺ از این‌جا سرچشمه می‌گرفت که تلفیق این دو امر به ظاهر برای ایشان ﷺ سخت بود؛ چون از یک‌سو می‌بایست امر خداوند متعال امتثال و اظهار شود که مقتضی افشای بدی «شرک» و معبودان مشرکان بود و از سوی دیگر این کار عامل روی‌گردانی و محرومیت قوم از پذیرش ایمان می‌شد و اعراض آنان از ایمان، خواه‌ناخواه زمینه‌ی درگیرشدن با آنان را نیز فراهم می‌آورد و آن‌زمان ایشان ﷺ ناگزیر می‌شد آنان را بکشد و بدین طریق آنان سرانجام با اعتقاد کفری رهسپار آخرت و برای ابد ناکام می‌شدند.

این موضوع مایه‌ی غمگینی و تأسف شدید آن‌حضرت ﷺ گردیده بود و در چنین وضعیتی ایشان ﷺ دست التجا و تضرع در بارگاه خداوند متعال بلند کرده بود و از او تعالیٰ می‌خواست راهی برای قوم او در نظر بگیرد تا از ایمان که مدار نجات و سعادت ابدی است، محروم نشوند. «الله» ﷻ با نازل کردن این آیه، به پیامبر ﷺ یادآور شد که نباید به سبب انکار و عناد قوم خود چنان غمگین شود که در معرض هلاک قرار گیرد و تأکید کرد که کار وی تبلیغ دین است و فیصله‌ی هدایت و شقاوت و چگونگی برخورد با مردم در دست خداوند متعال است و او باید به فیصله و حکم «الله»ﷻ راضی باشد.

تفسیر و تبیین

فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ ... (۶)

«الله» سبحانه و تعالی در این کریمه پیامبر مبارک خود- صلی الله علیه و سلم -را تسلّی می‌دهد.

فَلَعَلَّكَ[1] بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ - ﴿بَٰخِعٞ﴾ به معنای «قاتلٌ» و «هالكٌ» و «ضائعٌ» است. از «ابن عباس» رضی الله عنه، «مجاهد»، «سدّی» و «ابن جبیر» رحمهم الله روایت شده که به معنای «قاتلٌ» است.[2] برای این معنا می‌توان از این شعر «لبید» شاهد آورد:

لعلك يوماً إن فقـدت مزارهـا   علىٰ بعده يوماً لنفسكَ بـاخعٌ

این کلمه که از لغات نادره در «قرآن» به شمار می‌رود، از «البَخْعُ» («بَخَعَ، بَخْعاً وبُخُوعَاً») به معنای «ذبح کردن» مأخوذ است. «بَخَعَهُ، بَخْعاً» یعنی: «ذَبَحَهُ ذَبْحاً». «زمخشری» درباره‌ی ماده و معنای «بخع» گفته است: «البخع أن يبلغ الذبح البخاع» («بخع» آن است که ذبح حیوان تا انتهای رگ «بخاع» ادامه پیدا کند و آن را قطع نماید.»).[3] «بخاع» نام رگی است که از پشت گوش رد می‌شود و به گردن می‌رسد. این رگ را بدان خاطر «بخاع» می‌نامند که تا وقتی که این رگ قطع نشود، حیوان نمی‌میرد. «بخع الشاة» یعنی: «بز را ذبح کرد» (و کار ذبح را تا رگ گردن رساند). این کلمه با ملاحظه‌ی این معانی لغوی در محاوره به معنای «هلاکی» و «ضایع کردن» می‌آید.[4] («بَخَعَ» یعنی: «هَلَكَ») و اما به هلاکتی اطلاق می‌شود که ناشی از غم و اندوه زیاد باشد؛ غمی که جسم آدمی را رفته رفته نحیف و لاغر کند و نهایتاً سبب بیماری و سپس مرگ او شود. به همین معنا در «عربی» می گویند: «بخع الأرضَ بالزراعة» («زمین را با کشت پی در پی، ضعیف ساخت و از

۱ـ «لعل» برای ترجی در محبوب و اشفاق در محذور هر دو می‌آید و در این محل برای اشفاق است. (تفسیر ثعالبی: تحت آیه. ایضاً ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۹۷-روح المعانی: ۱۵/ ۲۶۱).

۲ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۲۸، ش۱۳۷۵۱- و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۷۷، ش۲۲۸۶۸ و ۲۲۸۶۹.

۳ـ کشاف: ۳/ ۲۹۰ (سوره‌ی «شعراء»/ آیه‌ی۳)- روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۹.

۴ـ ن.ک: المفردات فی غریب القرآن: ۳۸- روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۹- شرح الفاظ القرآن: ۲/ ۷۵۹ ـ ۷۵۸.

بین برد»).[1] در این جا همین معنای محاوره‌ای مورد نظر است. یعنی: شاید تو (ای پیامبر) خود را از غم و پریشانی نسبت به این قوم هلاک سازی ...).

مرجع ضمیر ﴿ءَاثَٰرِهِمۡ﴾، «قریش» است که ملایک را بنات‌الله می‌دانستند– العیاذ بالله!

«آثار» جمع «اثر» به معنای «رد پا»ی شخصی است که راه می‌رود و به دنبالِ وی بر روی زمین به‌جای می‌ماند. چنین ردپایی را «اثر الإنسان» می‌نامند. به همین علت وقتی یکی به دنبال کسی دیگر حرکت می‌کند، می‌گویند: «ذهب فلانٌ علٰی أثره» («فلانی به دنبال ردّ پای فلانی راه رفت»). رد پای هر حیوانی «اثر» نام دارد. به همین ترتیب کارنامه‌های هر کس که پس از وی می‌مانند، «اثر» آن کس گفته می‌شود. «حدیث» را با ملاحظه‌ی همین معنا «اثر» می‌نامند؛ چون عبارت از گفتارها و کردارهای «رسول الله» ﷺ و صحابه رضوان الله تعالی علیهم أجمعین می‌باشد که بعد از آنان باقی مانده است.

معنی آیه این است: شاید تو که همیشه به دنبال دعوت و تبلیغ این قوم و در فکر آن هستی که آنان سعادت دین و دنیا و آخرت را به‌دست آورند، به سبب این فکر و غم که چرا به این کلام عظیم الشأن ایمان نمی‌آورند، می‌خواهی خود را هلاک سازی. نه؛ این کار را نکن! وظیفه‌ی تو ابلاغ است و بس؛ چون در تقدیر حساب همه چیز نوشته شده است و از پیش مشخص گردیده که چه کسی قابل هدایت است و راه جنّت می‌پیماید و چه کسی هدایت نمی‌یابد و گام در مسیر جهنّم می‌گذارد. فیصله‌ی ما بر آن است که هر کس قابلیت هدایت داشته باشد، او را هدایت می‌کنیم. پس به خاطر کسی که به سبب نافرمانی شایستگی هدایت را از دست داده، خویشتن را به هلاکت مینداز.

یعنی ناراحتی آن‌حضرت ﷺ به سبب ایمان نیاوردن قومش به حدی رسیده بود که قریب هلاک بود. (نه این که خود را با دست خویش به وسیله‌ی چیزی هلاک می‌کند.)

إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ـ در این جمله علّت ناراحتی آن‌حضرت ﷺ را بیان می‌فرماید. یعنی علت این بود که قوم ایشان علیه السلام به حرف‌هایش گوش نکردند و به «قرآن کریم» ایمان نیاوردند.

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۷۹– روح المعانی: ۱۵/ ۲۵۹.

مقصود از ﴿ٱلۡحَدِيثِ﴾، «قرآن کریم» است. در جایی دیگر نیز به «قرآن» «حدیث» گفته شده است؛ آن جا می‌فرماید: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾ [زمر: ۲۳]. در حدیث هم می‌خوانیم:

«أحسن الحديث، كتابُ الله.»[۱]

در مورد علت تسمیه‌ی «قرآن» به «حدیث» این وجوه گفته شده است:

(۱) چون الفاظ «قرآن» که در اوراق نوشته شده‌اند، حادث و غیرقدیم‌اند، به آن «حدیث» گفته شده است.[۲] («قدیم»، همان کلام نفْسی است.)

(۲) در اطلاق کلّی به هر کلامی حتی سخنان عموم مردم «حدیث» می‌گویند و «قرآن»، کلام خداوند متعال است. (فقط در اصطلاح خاص «حدیث» به سخن «رسول الله» ﷺ گفته می‌شود؛ چون در مقابل کلام خداوند متعال که ازلی و قدیم است، حادث و جدید می‌باشد.)

(۳) از این جهت نیز که «قرآن» نسبت به کتاب‌های آسمانی دیگر جدید است.

﴿أَسَفًا﴾ یا مفعول‌لهٔ برای ﴿بَٰخِعٞ﴾ است که بدین معنا خواهد بود: «تو خودت را از روی غم و تأسف خوردن به سبب این که آنان ایمان نمی‌آورند، هلاک می‌کنی»، یا چنان که برخی دیگر گفته‌اند حال می‌باشد[۳] و یا مفعول‌لهٔ برای ﴿إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ﴾ است؛ بدین تقدیر: «إن لم يؤمنوا لعلة الأسف - أو - لأجل الأسف».[۴]

۱ـ به روایت احمد در مسند از جابر بن عبدالله رضي الله عنه مرفوعاً: ش۱۴۳۷۳ و ۱۴۴۳۱ = ۱۴۴۸۴= ۱۴۴۷۱- و نسایی در سنن مجتبی: الخطبة/ باب۲۰، ش۱۵۷۹ و در سنن کبریٰ: ش۱۷۹۹ و ۵۸۶۱- و ابونعیم در المسند المستخرج: کتاب الصلاة/ باب۲۷۲، ش ۱۹۵۱الی ۱۹۵۳- و طبرانی در معجم اوسط: ش ۹۴۱۸- و بیهقی در دلائل النبوة از عبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنه مرفوعاً/ باب «أول خطبة خطبها رسول الله ﷺ حین قدم المدینة» و از عقبه رضي الله عنه مرفوعاً/ باب «ماروی فی خطبته ﷺ بتبوک» و در سنن کبری از جابر رضي الله عنه: الجمعة/ باب۵۰، ش۶۰۰۸ = ۵۵۸۹- و... . (در بعضی از این منابع به جای «أحسن الحديث»، «أصدق الحديث» و در بعضی «أفضل الحديث» آمده است).

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۷۹- روح المعانی: ۱۵/ ۲۶۰.

۳ـ کشاف: ۲/ ۶۷۷- البحرالمحیط: ۶/ ۹۸- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۷۹- روح المعانی: ۱۵/ ۲۶۰.

۴ـ بدین معنا: «ایمان نمی‌آورند از روی خشم».

اولٰی این است که مفعول‌لهٔ برای ﴿بَٰخِعٌ﴾ است.

﴿أَسَفًا﴾ از «اَسَف» به معنای «افسوس‌خوردن» و «غمناک و پریشان شدن» است. «زجاج» رحمه‌الله و «زمخشری» می‌گویند: «ألأسف، المبالغة فی الحزن والغضب»[1] («اَسَف» عبارت از مبالغه در غم توأم با خشم شدید است).

امام «راغب اصفهانی» رحمه‌الله نیز در «مفردات» در تعریف «اَسَف» آورده است: «الأسف، الحزن والغضب معاً».[2]

در «سوره‌ی یوسف» هم کلمه‌ای از این ماده به کار رفته است؛ آن‌جا که از زبان حضرت «یعقوب» علیه‌السلام که به سبب گم‌شدن «یوسف» علیه‌السلام دچار اندوه مفرط شده بود، آمده است: ﴿يَٰأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [یوسف: ۸۴] که این جمله‌ی مبارکه تنها حکایت از تأسف نمی‌کند، بلکه تأسفی آمیخته با غضب را بازمی‌گوید. در جایی دیگر نیز آمده است: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [زخرف: ۵۵].[3]

مقصود آیه‌ی مورد بحث ما این است که تو (ای پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم!) به علت غم و خشم زیاد از این‌که آنان ایمان نمی‌آورند، خودت را هلاک مکن و این قدر غم و پریشانی به خود راه مده. آنان با این کار، به خودشان ضرر می‌رسانند. تو به پروردگار عزوجل اعتماد کن که این (توفیق ایمان‌ندادن به قوم‌ات) یک امتحان از جانب او تعالی بر توست.

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً... (۷)

این آیه و آیه‌ی بعد دنباله‌ی همان تسلّی برای «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم هستند، اما به طریقی دیگر.[4]

این دو آیه اشاره می‌کنند که کفار و بی‌خردان از نادانی خود می‌پندارند که خود دنیا و

۱ـ کشاف: ۲/ ۶۷۷– البحرالمحیط: ۶/ ۹۸.
۲ـ المفردات فی غریب القرآن: ۱۷.
۳ـ «وقتی آل فرعون ما را به خشم آوردند، از آنان انتقام کشیدیم.» (توضیح این کلمه را همچنین بخوانید در جاهایی دیگر از همین کتاب: ۱۰/ ۱۴۶ ـ ۱۴۵ و ۱۳/ ۴۸۷ ـ ۴۸۶).
۴ـ ن.ک: البحرالمحیط: ۶/ ۹۸.

اسباب زیست و تعیش آن، هدف اصلی و نهایی است. از این رو فقط درصدد به‌دست آوردن زینت‌های آن از قبیل طلا، نقره، ساختمان‌های مجلّل و ... هستند و به آن خوش و سرگرم‌اند. خداوند متعال به پیامبرش می‌فهماند که قوم تو هم مثل همین دسته از انسان‌ها فکر می‌کنند کمال انسان مربوط و منوط به همین چیزها است و از این غافل‌اند که ما این دنیا را با تمام آن‌چه در آن هست، روزی کاملاً از بین می‌بریم و عالمی دیگر که بسیار عالی و برای انسان ارزشمندتر است، پیدا می‌کنیم. متوجه می‌فرماید که اینان نباید فریب این دنیای چند روزه را بخورند و دلباخته‌ی زینت‌های آن شوند، وبلکه باید به سخنان تو (ای «محمد» ﷺ) گوش بسپارند و به «قرآن» ایمان بیاورند.

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا ـ نزد برخی ﴿مَا﴾ عام و شامل مَایَعقل و مَالایَعقل است.[۱] یعنی تمام موجودات دنیا در آن ملحوظ می‌باشند که متشکل از انسان، جن، تمام انواع حیوانات، نباتات، جمادات و معدنیات- اعم از آن که در درون زمین باشند یا بیرون از آن- هستند.

معنای آیه طبق این قول چنین خواهی بود: بی‌گمان ما آن‌چه که در زمین هست؛ از قبیل انسان و جن و حیوانات و نباتات و معادن و ... همه را زینت زمین ساخته‌ایم.

این چیزها را «زینت زمین» اطلاق کرد؛ چون به ظاهر هم این‌ها به منزله‌ی آرایه‌های زمین هستند؛ به گونه‌ای که اگر از این مخلوقات خالی باشد، حقیقتاً بدون زینت خواهد ماند. این جهان خاکی زمانی مزیّن و قابل تماشا خواهد بود که در شهرها و روستاهایش مردمان زندگی کنند، بر روی آن دریاهای نیلگون موج بزنند، در خشکی‌هایش آب جریان داشته باشد، حیوانات اهلی و وحشی در جابه‌جای آن به چشم بخورد، در باغ و بوستان‌هایش گیاهان و درختان رشد کنند، صحراها و کوهستان‌ها وجود داشته باشند، مرغزارها سرسبز باشد و گل‌زارهایش با گل‌های رنگارنگ چشم‌ها را بنوازد ... .

بعضی دیگر ﴿مَا﴾ را به معنای «مَن» گفته‌اند و مفهوم آن را عام نمی‌دانند.[۲] در این مورد علامه «ابونصر سجزی» رحمه الله از حضرت «ابن‌عباس» رضی الله عنه روایت می‌آورد که مقصود

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۶۲.

۲ـ ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۵۴-البحرالمحیط: ۶/ ۹۸- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۰۳-روح المعانی: ۱۵/ ۲۶۲ ـ ۲۶۱.

از زینة الأرض، علما هستند.[1] طبق این تفسیر، زینت زمین اول پیامبران علیهم‌السلام و بعد علمای ربانی و اولیای کرام هستند. در صورت فقدان این عده از بندگان خاص خداوند متعال، زمین عاری از زینت خواهد بود و تبعاً از بین می‌رود؛ مانند باغی بی‌ثمر که حتی صاحب‌اش خود حاضر می‌شود آن را از بین ببرد.

در روایتی دیگر از «ابن‌عباس» رضی‌الله‌عنه آمده است که مقصود از زینة الأرض، تمام خلفا (اعم از خلفای راشدین رضی‌الله‌عنهم و دیگر خلفا) و امرای صالح و اولیا هستند.[2]

بی‌تردید دنیا تا وقتی که هست، هیچ زمان از اولیای کامل و علمای ربّانی خالی نمی‌شود.

<u>لِنَبۡلُوَهُمۡ أَيُّهُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا</u> ـ مرجع ضمیر «هُم»، مفهومِ ﴿مَا﴾ در ﴿مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ است.[3] این‌جا به بیان حکمت آفرینش ﴿مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ می‌پردازد. می‌فرماید خداوند حکیم این چیزهای زینت‌بخش را در زمین آفرید تا انسان‌ها را مورد امتحان و آزمایش قرار دهد و بدان طریق روشن شود که چه کسی از آنان بهتر به دستورات او تعالی عمل می‌کند. یعنی می‌خواهد معلوم سازد که آیا آنان خودشان را به همین زینت‌های دنیا مشغول می‌دارند یا دل به زینت‌های اُخروی می‌بندند و با روی‌آوردن به طاعت خداوند متعال و اعمال عبادی در جست‌وجوی آن برمی‌آیند. مشابه این آیه در سوره‌ی «تبارک الذی» نیز آمده است؛ با این کلمات: ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا﴾[مُلک: ۲].

نظیر این آزمایش الهی مانند کار آن کس است که تصمیم می‌گیرد باغی برای کاشتن درختان مفید درست کند و برای این کار ابتدا نهال درختان متعددی مثل خرما، پرتقال، انبه و ... در آن می‌نشاند تا ببیند چه درختی از میان آن‌ها در آن باغ بهتر رشد می‌کند و به ثمر می‌نشیند. پس از مدتی از میان آن درختان بعضی بسیار مطلوب و بعضی کم‌ثمر و یا اصلاً بی‌ثمر از آب درمی‌آیند. او درختان کم‌ثمر و بی‌ثمر را از ریشه قطع می‌کند و فقط به پرورش درختان مفید همت می‌گمارد. معلوم است که هدف او از این کارها خود باغ و

۱ـ به روایت ابونصر سجزی در الإبانة (الدر المنثور: ۴/ ۲۱۱– روح المعانی: ۲۶۲/۱۵).
۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۵۴– البحرالمحیط: ۶/ ۹۸– روح المعانی: ۱۵/ ۲۶۲.
۳ـ البحر المحیط: ۶/ ۹۸.

درختان نیست، بلکه او به دنبال میوه‌های خوب و زیاد درختان است. خداوند متعال گویا در این آیه می‌فرماید که ما زمین را مثل میدانی خالی آفریدیم و بعد انسان‌ها را همراه با چیزهایی که برای‌شان آفریدیم از قبیل حیوانات، نباتات و ... در آن فرستادیم و بدین ترتیب زمین را بسان باغی برای انسان‌ها قرار دادیم تا ببینیم چه کسی در این باغ پر از نعمت با اقدام به بهترین اعمال، انسان مطلوب ما از آب درمی‌آید. از میان آنان هر کس اعمال‌اش بهتر باشد، ما با نگاه رحمتِ بیشتر به او می‌نگریم و او را در زمین ثابت نگه می‌داریم و کسی که مفید نباشد، از بین می‌بریمش.

یعنی «الله» ﷻ این دنیا را آفریده تا انسان‌ها در آن او تعالیٰ را بندگی کنند و اگر چنین نکنند و غفلت و نافرمانی ورزند، خداوند حلیم اول به مقتضای حلم خویش با آنان برخورد می‌کند و مهلت‌شان می‌دهد تا به راه آیند. و چون به نافرمانی ادامه دهند، به تدریج مورد قهر خویش قرارشان می‌دهد و از روی زمین برمی‌دارد.

تسلّی «رسول‌الله» ﷺ در این کریمه چنین صورت گرفته است: خداوند متعال در قبال نافرمانی و دیگر حرکات ناشایست قوم آن‌حضرت ﷺ صبر کرده است و او هم به حکم «تخلّقوا بأخلاق الله»[1] بایستی شکیبایی پیشه کند و به خاطر آنان غمگین و ناراحت نباشد. روزی فراخواهد رسید که «الله» ﷻ با دستور جهاد به مسلمانان آنان را - که امروز خوشحال و مغرور هستند و دعوت آن‌حضرت ﷺ را نمی‌پذیرند - همانند درختان بی‌ثمر از بیخ می‌کند! و یا: بایستی صبر کند تا آن گاه که در قیامت به سزای این انکارشان برسند.

وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيۡهَا صَعِيدٗا جُرُزًا (٨)

وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيداً جُرُزاً ـ «صعید» به معنای «میدان و زمین هموار» است[2] و به «وجه الأرض» (روی زمین که خالی و هموار باشد) گفته می‌شود.[3] علامه «زجاج» ؒ گفته

۱ـ سخنی معروف است. برخی آن را به عنوان ارشاد نبوی ذکر کرده‌اند، اما در منابع روایی آن را نیافتیم. اغلب علما بدون اسناد به نبی ﷺ آورده‌اند. ابن قیم ؒ در «مدارج السالکین» (۳/ ۳۴۱) حدیث بودنش را باطل گفته است، بنابراین، صحیح‌تر این است که مقوله‌ی معروفی از بزرگان است.
۲ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۸۱- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۹۶- روح المعانی: ۱۵/ ۲۶۴.
۳ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۴۴- روح المعانی: ۱۵/ ۲۶۴- المفردات امام راغب: ۲۸۰.

است: «ألصعید هو الطّریق الذی لا نبات فیه».[1]

«جُرُز» به زمینی اطلاق می‌شود که عاری از هرگونه کشت و زرع است.[2] «ابن ابی حاتم» رحمه‌الله به روایت از «سعید بن جبیر» رحمه‌الله می‌فرماید: «إنّ الجرز، الخراب»[3] («جرز به زمین ویرانه می‌گویند»). اصل ماده‌ی آن از «جرزتِ الأرض، فهي مجروزةٌ» است.[4] یعنی: زمین (در اثر قحط یا حمله‌ی ملخ از گیاهان و سبزی‌ها) خشک و خالی شد و همه‌ی رونق آن از بین رفت. پس ﴿صَعِيدًا جُرُزًا﴾ به معنی «زمین خشک و خالی از گیاه و درخت» است.

«جرز» از لغات نادره است و در «قرآن» یک ـ دو جا بیشتر نیامده است.[5]

خداوند متعال در این‌جا می‌فهماند: این مطلب در نزد ما قطعی و بر آن فیصله شده است که وقتی نظام عالم دنیا روی به فساد نهد و به جای درختان پرثمر و مفید ایمان، درختان و گیاهانِ بی‌ثمر و بلکه هرز و زیان‌آور کفر و الحاد سربرآورند، آن‌گاه ما با آوردن زلزله و فروریختن بلایای آسمانی تمام زینت‌های زمین را نابود می‌کنیم و چون صور «اسرافیل» علیه‌السلام دمیده شود، زمین را هموار و خالی از هر چیز خواهیم گسترد (چنان که در آن حتی یک سنگریزه هم وجود نخواهد داشت).

حاصل دیگر آیه این هم هست که دنیا بسان باغچه‌ای موقت است که انسان‌ها با ورود به آن دو گروه خواهند شد؛ برخی خود را بی‌جهت به آن مشغول نمی‌کنند و خداوند متعال را از یاد نمی‌برند. اینان در دنیا و آخرت کامیاب و سرخ‌رو خواهند شد. عده‌ای دیگر به آبادانی مضاعف باغ دنیا و تلذّذ از ثمره‌های آن مشغول می‌شوند و آخرت را به باد فراموشی می‌سپارند. این عده ناکام می‌مانند و در قیامت طعم تلخ عذاب و رسوایی را می‌چشند. پیام آیه آگاه ساختن همین گروه دلبسته و مغرور به عیش و عشرت و لذت های زودگذر باغ دنیا است. به آنان تذکر می‌دهد که این دنیا با تمام زینت‌هایش

۱ـ معانی القرآن (زجاج): کهف/ آیه‌ی ۸ و ۴۰ ایضاً ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۸۱– تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۹۶– روح المعانی: ۱۵/ ۲۶۴.

۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۶۳ ـ ۲۶۴.

۳ـ تفسیر ابن ابی حاتم: ۶/ ۱۲۹، ش۱۳۷۶۲.

۴ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۸۱– تفسیر ابوسعود: ۳/ ۴۹۶– روح المعانی: ۱۵/ ۲۶۴ ـ ۲۶۳.

۵ـ یکی در همین آیه و دیگر در سوره‌ی «سجده»/ آیه‌ی۲۷.

فناشدنی است و بنابراین ارزش آن را ندارد که این قدر به آن مشغول و منهمک باشند و خودشان را برای ابد بدبخت کنند!

أَمۡ حَسِبۡتَ أَنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡكَهۡفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُواْ مِنۡ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ﴿٩﴾

آیا پنداشتی که اصحاب غار و نوشته(ای که بر دیوار آن غار بود) از جمله نشانه‌های عجیب ما بودند؟! ●

إِذۡ أَوَى ٱلۡفِتۡيَةُ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ فَقَالُواْ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةً وَهَيِّئۡ لَنَا مِنۡ أَمۡرِنَا رَشَدًا ﴿١٠﴾

چون جای گرفتند جوانانی چند به سوی غار و گفتند: «ای پروردگار ما! بده ما را از نزد خود بخششی و آماده ساز برای ما راه‌یابی در کار ما!» ●

فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾

پس پرده گذاشتیم بر گوش ایشان (خوابانیدیم) در غار چندین سال ●

ثُمَّ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِنَعۡلَمَ أَيُّ ٱلۡحِزۡبَيۡنِ أَحۡصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا ﴿١٢﴾

باز برانگیختیم ایشان را تا بدانیم که کدام یک از دو گروه یاد داشته است مقداری که درنگ کردند از مدت زمان ●

ربط و مناسبت

این آیه‌ها با مطالب گذشته به دو طریق مرتبط می‌شوند:

۱- در آیات گذشته خداوند متعال پس از بیان اسباب گوناگون به‌زحمت‌افتادن و ناراحت‌شدن «رسول‌الله» ﷺ که عامل آن کفار «مکّه» بودند، آن‌حضرت ﷺ را چنین تسلّی فرمود: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ ...﴾ [کهف: ۶]. حال در پی آن تسلّی، در این آیات جواب سؤال آنان درباره‌ی «اصحاب کهف» را که به غرض الزام و ناراحت‌کردن ایشان ایراد شده بود، به ایشان ﷺ وحی فرموده است.

(گفتیم که جواب سؤال آنان در مورد «روح» در «سوره‌ی بنی‌اسراییل» داده شده بود و در این سوره خداوند متعال دو سؤال دیگرشان را پاسخ می‌گوید.)

۲-در آیات گذشته در طلیعه‌ی سوره، سخن از «توحید» و تصدیق «قرآن» و «رسالت»

بود. در این آیه‌ها به مناسبت همان موضوعات به بیان واقعه‌ای از واقعات موحّدان تاریخ می‌پردازد؛ کسانی که شجاعانه بر مسیر «توحید» گام نهادند و قدم‌های‌شان در برابر تهدیدهای خطرناک مشرکان نلغزید و برای حفظ گوهر گرانبهای ایمان و حفظ عقیده‌ی توحیدی و منش یکتاپرستی از قوم و خانواده و تمام اموال و دارایی خود بریدند. می‌توان گفت که ذکر قصه‌ی «اصحاب کهف» در این جا، دلیلی آفاقی ـ نقلی از تاریخ گذشتگان برای اثبات «توحید» که در اول سوره بیان گردید، می‌باشد.

حکمت و علت ذکر قصه‌ی «اصحاب کهف» در «قرآن»

حکمت آوردنِ ماجرای «اصحاب کهف» در این کتاب بزرگ، بر مبنای حکمت‌هایی بوده که دو مورد آن به قرار زیر می‌باشد:

۱- آن‌چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، کافران سه سؤال از «رسول‌الله»ﷺ کرده بودند که یکی از آن‌ها چگونگی ماجرای «اصحاب کهف» بود. بیان این ماجرا در «قرآن کریم»، پاسخی قوی و دقیق به این سؤال است.

۲- حکمت دیگر که از مورد نخست قوی‌تر است، این است که با ذکر این داستان، «توحید» با دلایل نقلی و معروف از تاریخ امم گذشته ثابت گردد.

ماجرای «اصحاب کهف» به خوبی نشان می‌دهد که در امم پیشین کسانی بوده‌اند که برای حفظ عقیده‌ی توحیدی خود از تمام هستی خویش- اعم از جان و مال، زن و فرزند و پُست و مقام- صرف نظر کرده‌اند.

قصه‌ی «اصحاب کهف» این درس را به مؤمنان می‌آموزد که برای حفظ عقیده لازم است مثل آنان عمل کنند. آنان وقتی به «الله»ﷻ ایمان آوردند، تمام بتان و رهبران مذهبی قبلی خود را رها کردند و به پیش‌گاه او تعالیٰ به نیایش پرداختند.

قصه‌ی دعا و توکل «اصحاب کهف»، این پیام را هم به انسان‌ها ابلاغ می‌کند که در وقت مصایب جز ذات یکتای «الله»ﷻ هیچ مشکل‌گشا و حاجت‌روایی وجود ندارد. از این رو لازم است انسان از «شرک فی النّداء» و «شرک فی الدّعاء» دوری کند. جایی که اندیشه‌ی ارتکاب «شرک در دعا» می‌رود، ضروری است که انسان برای اجتناب از آن و

حفظ و احیای عقیده‌ی توحیدی از بذل جان و مال خود دریغ نورزد.

خداوند متعال با بیان کرامتی که به این بندگان مخلص و از خودگذشته‌ی خود عنایت کرده بود، اشاره می‌فرماید که بندگان در هر زمان به احکام خداوند متعال پایبند باشند، حفظ و عنایات او تعالیٰ شامل حال‌شان خواهد بود.

تفسیر و تبیین

أَمۡ حَسِبۡتَ أَنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡكَهۡفِ... (۹)

أَمۡ حَسِبۡتَ أَنَّ أَصۡحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ ... ـ یعنی تو ای پیامبر ﷺ! (یا ای مخاطب کافر!) گمان بردی که واقعه‌ی «اصحاب کهف» عجیب است؟ (خیر؛ بلکه عجیب‌تر از این واقعه هم وجود دارد.)

این کریمه به منزله‌ی تمهید قصه‌ی «اصحاب کهف» است. توضیح آن که:

کافران گمان می‌بردند که از میان نشانه‌های قدرت خداوند متعال واقعه‌ی «اصحاب کهف» و «اصحاب کوه» یا «اصحاب نوشته» عجیب است. خداوند متعال قبل از آوردن تفصیل این ماجرا متذکر می‌شود که این طور نیست که آنان فکر کرده‌اند. واقعه‌ی «اصحاب کهف» فقط یکی از عجایب بی‌شمار قدرت خداوند متعال است و آن قدر هم عجیب نیست که تصور کنند عجیب‌تر از آن در مظاهر قدرت خداوند متعال وجود ندارد و با سؤال از آن، تو را (ای پیامبرﷺ) بی‌پاسخ گردانند. همین آسمان و زمین و ... عجیب‌تر و شگفت‌تر از آن واقعه هستند. پس اینان نمی‌توانند با این سؤالات تو را ساکت گردانند. مطمئن باش که تو در برابر سؤالات آنان همواره جواب‌های قانع‌کننده خواهی داشت.

﴿ٱلۡكَهۡفِ﴾ در زبان «عربی» به معنای «غار» است؛ غاری که در دل کوه ایجاد شده و گشاد باشد.[1] در اصل به شکاف یا سوراخی که به طور طبیعی در دل کوه ایجاد شده و

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۸۲- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۵۶- روح المعانی: ۱۵/ ۲۶۶- قاموس المحیط- لسان العرب.

گشاد باشد، «کهف» می‌گویند و به آن چه که توسط انسان در کوه و یا سطح زمین ایجاد گردیده و یا به‌صورت طبیعی در اثر به هم پیوستن دو صخره و یا دو کوه همجوار به‌شکل سایه‌بان در آمده باشد، «غار» می‌گویند؛ مانند «غار حرا» که در میان دو تخته‌سنگ بزرگ به وجود آمده و یا «غار ثور» که مانند سایه‌بان است.

﴿ٱلرَّقِيمِ﴾ بر وزن «فعیل» از «رقْم» به معنی «نوشتن» است. «رقمتُ بیدی» یعنی: «آن را با دست نوشتم». «رقیم» به اعتبار صیغه به معنای «مفعول» («مرقوم») است؛ یعنی «نوشته شده». و گاهی به معنای «فاعل» هم می‌آید.(١)

مقصود از «آیات» در ﴿كَانُواْ مِنۡ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا﴾، نشانه‌های قدرت خداوند متعال است.

چنان که می بینید، خداوند متعال در این آیه دو چیز ذکر فرموده است: «اصحاب کهف» و «رقیم». پس، هر دو چیز باید توضیح داده شوند.

آیا اصحاب «کهف» و «رقیم» یکی هستند؟

در هیچ یک از احادیث صحیح در این مورد تصریحی صورت نگرفته که آیا «اصحاب کهف و رقیم» دو نام برای یک گروه هستند یا «اصحاب کهف» یک گروه و «اصحاب رقیم» گروهی دیگر هستند. اما روایاتی تاریخی در این خصوص وجود دارد.

تعدادی از علما بر این باوراند که «اصحاب کهف» و «اصحاب رقیم» دو گروه متفاوت هستند. امام «بخاری» ﷫ در «صحیح بخاری» قصه‌ی «اصحاب کهف» و «رقیم» را بدون آن که توضیح دهد یک گروه هستند یا دو گروه، روایت کرده است، اما از روش تبویب و عنوان‌گذاری او برمی‌آید که در نظر وی «اصحاب کهف» غیر از «اصحاب رقیم» هستند؛ چون عادت گرامی ایشان بر این است که وقتی عنوان چیزی را مختلف و جدا از هم می‌آورد، دلیل بر آن است که به نزد او هر دو موضوع با هم فرق دارند. ایشان قصه‌ی «اصحاب رقیم» را در باب مستقلی با عنوان «باب حديث الغار» روایت کرده است. به نظر اینان «اصحاب کهف» همان جوانانی هستند که «قریش» در مورد آنان از «رسول اکرم» ﷺ سؤال کردند و از وی جواب خواستند و «اصحاب رقیم» آن سه تن هستند که

١ـ ن.ک: تفسیر بغوی: ٣/ ١۴۵– تفسیر کبیر: ٢١/ ٨٢– البحرالمحیط: ۶/ ٩٣– تفسیر مظهری: ۴/ ٣٠٣.

در حین سفر با باران شدیدی مواجه گردیدند و ناگزیر شدند به یک غار پناه ببرند. وقتی داخل غار شدند، صخره‌ای از بالای کوه به پایین غلتید و دهنه‌ی غار را مسدود کرد. آنان در غار محبوس گردیدند و هیچ چاره‌ای برای خروج نداشتند. با هم مشوره کردند که چگونه از آن مهلکه به‌در آیند. آخرالأمر قرار بر این شد که هر کدام‌شان در بارگاه خداوند متعال به اعمال نیک خود متوسل شود؛ به این امید که خداوند مهربان به برکت اعمال نیک بر آنان رحم فرماید و از آن گرفتاری نجات‌شان دهد. آنان یکی پس از دیگری به دعا پرداختند. با توسل و التجا و تضرع هر کدام، سنگ بزرگ به قدرت الهی تکان می‌خورد و به تدریج از جای خود کنار می‌رفت. پس از دعای نفر سوم دهنه‌ی غار کاملاً باز شد و آنان از مهلکه نجات یافتند.

امام «بخاری» رحمه الله این روایت را با تفصیل آورده است.[1]

به اینان «اصحاب رقیم» می‌گویند؛ چون به نظر بعضی «رقم» نام کوهی بود که غار موصوف در آن قرار داشت و به قول برخی دیگر: «رقیم» نام نوشته‌ای است که آن سه نفر پس از نجات، بر گوشه‌ای از دهنه‌ی غار نوشتند و در آن تاریخ و چگونگی گرفتار شدن خویش در آن غار و سپس نجات‌شان را یادداشت کردند. یعنی «رقیم» نام حکاکی سرگذشت آن سه نفر بر روی سنگی در آن غار است. و گفتیم که مطلقاً به هر نوشته هم «رقم» می‌گویند.

اکثر علما- اعم از مفسران و محدّثان و محققان- قایل‌اند که «اصحاب کهف» و «اصحاب رقیم»، هر دو، نام یک گروه‌اند و آنان هر دو لقب را دارند.[2]

قول محقق همین است. نظر امام «بخاری» رحمه الله و همفکران وی در این مورد چندان

۱ـ بخوانید: صحیح بخاری به روایت از ابن‌عمر رضی الله عنه: کتاب البیوع/ باب۹۸ «إذا اشتری شیئاً لغیره بغیر إذنه فرضی»، ش۲۲۱۵ و الإجارة/ باب۱۲، ش۲۲۷۲ و المزارعة/ باب۱۳، ش۲۳۳۳ و أحادیث الأنبیاء/ باب۵۲ «حدیث الغار»، ش۳۴۶۵ و الأدب/ باب۵، ش۵۹۷۴- صحیح مسلم: الرقاق/ باب۲، ش۱۰۰ (۲۷۴۳)- سنن کبرای نسایی: ش۱۱۸۲۶- مسند احمد: ش۱۲۴۵۴- شعب الإیمان: باب۴۷ «معالجة کل ذنب بالتوبة»، ش۶۷۰۴- معجم کبیر طبرانی: ش ۱۵۹ و ۲۰۶-معجم اوسط طبرانی: ش۴۵۹۷-... .

۲ـ ر.ك: قصص القرآن سیوهاروی: ۳/ ۲۶۶ إلی ۲۶۹- معارف القرآن: ۵/ ۵۴۱ ـ ۵۴۰ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ـ ۳۲۳).

محقق نیست. «ابن حجر عسقلانی» رحمه الله که شارح «صحیح بخاری» است، در ضمن بحث در آن موضوع، با این که به جزم تصریح نکرده هر دو یک گروه هستند، اما فرموده است: «از اقتضای سیاق بیان چنین می‌آید که «اصحاب کهف» همان «اصحاب رقیم» هستند.»[۱]

حال مطابق با قول جمهور باید توضیح داد که مقصود از «رقیم» چیست. در این مورد اقوال متعددی نقل شده است؛ بدین قرار:

۱. از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما و «سدی» و «ابن جبیر» رحمهما الله روایت شده است که گفته‌اند: منظور از «رقیم»، لوحی است که پس از بیدار شدن «اصحاب کهف»، پادشاه اسلامی دستور داد روی آن اسامی و تاریخ آنان را بنویسند و بر درِ غار بگذارند.[۲]

۲. «عکرمه» رحمه الله می‌فرماید: «ابن عباس» رضی الله عنهما درمورد «رقیم» اظهار بی‌علمی کرد و فرمود: «ما أدری ما الرّقیم؛ أکتابٌ أمْ بنیان؟»[۳]

۳. از «ابن عباس» رضی الله عنهما این هم روایت شده که از «کعب احبار» رحمه الله نقل کرده است: «رقیم» نام شهری است که «اصحاب کهف» از آن جا خارج گردیدند.[۴] از «وهب بن منبه» رحمه الله نیز چنین مروی است[۵] و «ضحاک» آن شهر را در بلاد «روم»[۶] گفته است.[۷]

(از این گفته‌ی حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما معلوم می‌شود که ممکن است «رقیم» نام شهر «اصحاب کهف» باشد. این شهر بعدها «افسوس» نام‌گذاری شد و سپس در تاریخ

۱ـ فتح الباری: ۸/ ۳۴۹ (طبع مصر= دار ابی‌حیان). ایضاً ن.ک: فیض الباری: ۴/ ۴۱۴ (چاپ پاکستان= مکتبه الرشیدیه)– معارف القرآن: ۵/ ۵۴۱ ـ ۵۴۰ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۳۲۴ـ۳۲۳).

۲ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۳۰، ش۱۳۷۶۴ و ۱۳۷۶۶ و ۱۳۷۶۷و ص۱۳۲، ش۱۳۷۷۳– و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۸۱، ش۲۲۸۹۸ إلی ۲۲۹۰۰.

۳ـ به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۱۸۲، ش۲۲۹۰۵ و به همان معنا با الفاظ «كُلُّ الْقُرْآنِ أَعْلَمُهُ إِلاَّ أَرْبَعًا: غِسْلِينٍ، وَحَنَانًا، وَالأَوَّاهُ، وَالرَّقِيمِ»: ش۲۲۹۰۴– و ابن ابی‌حاتم در تفسیر به همین معنا: ۶/ ۱۳۰، ش۱۳۷۶۸– و عبدالرزاق در مصنف مثل الفاظ روایت دوم طبری: کتاب التفسیر/ ش۱۶۵۵.

۴ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۳۰، ش۱۳۷۶۸– و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۸۰ و ۱۸۱، ش ۲۲۸۹۱ و ۲۲۸۹۵.

۵ـ به نقل ابو حیان اندلسی در البحر المحیط: ۶/ ۱۰۱.

۶ـ منظور، «روم شرقی» است که «ترکیه»ی کنونی می‌باشد.

۷ـ همان.

اسلام به «طرسوس» معروف گردید که تا حال در سرزمین «روم» مشهور است.[۱])

۴. هم از ایشان رضي الله عنه روایت شده که فرمود: نام رودخانه‌ای است که نزدیک «ایله» [پایین‌تر از «فلسطین»] واقع است.[۲]

۴. «قتاده» و «عطیه‌ی عوفی» و «مجاهد» رحمهم الله قایل‌اند: «رقیم» رودخانه‌ای است که غار «اصحاب کهف» در کوهی واقع در کرانه‌ی آن قرار دارد.[۳]

۵. بعضی دیگر قایل‌اند: «رقیم» نام خود آن کوه است.[۴] (و دارای رنگ‌های متفاوت از قرمز، زرد و ... بود).

صحیح‌تر آن است که «رقیم» را لوحی بدانیم که در آن مشخصات «اصحاب کهف» توسط حاکم مسلمانِ آن زمان ثبت و بر در غار نصب گردید.[۵]

در مورد «اصحاب کهف» این مطالب نیاز به توضیح دارد که:

آنان چند تن بودند؟

در چه زمانی می‌زیستند؟

از کدام شهر خارج شدند؟

به کدام سرزمین مهاجرت کردند؟ و ... ؟

در این موارد تحت آیه‌ی بعد به تفصیل سخن خواهیم گفت.

إِذۡ أَوَى ٱلۡفِتۡيَةُ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ ... (۱۰)

این، بیان قسمتی از مراحل اول قصه‌ی «اصحاب کهف» می‌باشد. خداوند متعال در این جا به پیامبرش- صلی الله علیه و سلم- می‌فرماید که آنان نیز همچون تو قوم خود را دعوت به «توحید»

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۵۵–تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۷۵.

۲ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۳۰، ش۱۳۷۶۵– و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۸۰، ش۲۲۸۹۲.

۳ـ به روایت طبری در تفسیر از قتاده و عطیه عوفی: ۸/ ۱۸۱ ـ ۱۸۰، ش ۲۲۸۹۳ و ۲۲۸۹۴– و به نقل قرطبی از مجاهد: ۱۰/ ۳۵۷.

۴ـ به روایت طبری در تفسیر از ابن عباس رضي الله عنه: ۸/ ۱۸۱، ش۲۲۹۰۱.

۵ـ تفسیر طبری: ۸/ ۱۸۲– تفسیر کبیر: ۲۱/ ۸۲– تفسیر مظهری: ۴/ ۳۰۳.

دادند و وقتی قوم دعوت‌شانرا قبول نکردند، از «شرک» و دیگر گناهان قوم خود بیزار شدند و تصمیم گرفتند از آنان کناره گیرند ... و چنین کردند.

إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ ـ یعنی: یاد کن آن زمان را که آن نوجوانان به جانب «غار» جای گرفتند.

﴿أَوَى﴾ از «أوی، یأوی، إیواء» به معنای «جای‌گرفتن» و «جای دادن» است. «أویٰ» یعنی: «جای گرفت و نشست».

فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً! ـ پس از آن که جوانان به غار رسیدند و در درون آن جمع شدند، پیش از به خواب رفتن، به صورت دسته‌جمعی چنین دعا کردند: «ای پروردگار ما! از نزد خود رحمت و بخششی کامل شامل حال ما گردان (که گناهان گذشته‌ی ما را دربرگیرد و عفو کند)؛ چون ما با گناه «شرک» و سجده برای بتان، اوراق گذشته‌ی عمرمان را سیاه کرده‌ایم!»[1]

وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا! ـ ﴿هَيِّئْ﴾[2] به معنای «تهیه کردن» و «آماده ساختن» است.

﴿رَشَدًا﴾ این‌جا شامل دو معنا است:

(۱) ما را در مسیری درست نگه‌دار و امن عطا فرما تا در معرض آزار و اذیت کافران قرار نگیریم و بر آن مسیر درست استقامت نصیب‌مان بفرما![3]

(۲) تو خود ما را به مسیر درست هدایت کن؛ چون در این زمان نه پیامبری وجود دارد و نه عالمی در دسترس هست که ما را به راه صواب رهنمون شود.

چنان که مشخص است، این دعای «اصحاب کهف» شامل دو بخش است: یکی ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ و دیگری ﴿وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾. بخش اول برای بخشوده شدن گناهان پیشین است که تحت همان الفاظ توضیح دادیم و بخش دوم برای حفظ امنیت ایمانی در مستقبل است. یعنی: در آتی برای ما هدایت و راستی آماده کن و بر این مسیر که

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۶۲۰- روح المعانی: ۲۱/ ۲۶۸.

۲ـ از «تهیئة» (روح المعانی: ۲۱/ ۲۶۸).

۳ـ کشاف: ۲/ ۶۷۷- تفسیر نسفی: ۲/ ۳- روح المعانی: ۲۱/ ۲۶۸.

در پیش گرفته‌ایم، استقامت کامل عطا فرما!

فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ... (۱۱)

فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ ـ «ضَرْب» – چنان که پیش از این بیان کرده‌ایم– برای معانی متعدد به‌کار می‌رود؛ از جمله «زدن»، «راه رفتن»، «پدید کردن مَثَل» و ... .[۱] این‌جا به معنای «مُهر زدن» است. «ضرب آذان» یعنی «گوش‌های کسی را با گذاشتن پنبه و ... بند کردن؛ چنان که صداهای خارج را نشنود».

خداوند متعال در این‌جا بیان می‌دارد که «اصحاف کهف» پس از فرار از شرّ کافران و رفتن به غار، به بارگاه ما التجا نمودند و پناه خواستند و ما دعای‌شان را پذیرفتیم. بدین منظور آنان را خسته کردیم تا خواب به‌سراغ‌شان بیاید.

در این جمله‌ی کریمه عبارت محذوفی وجود دارد که با ملاحظه‌ی آن چنین می‌شود: «فضربنا علٰی آذانهم فی الکهف حجاب النّوم سنین عدداً.» یعنی: ما آنان را هدایت دادیم و به غار رساندیم و سپس برای سال‌های معدود و مشخصی مهر حجاب خواب بر گوش‌های‌شان زدیم تا مانع از شنیدن صداها گردد.[۲]

پس ﴿فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ﴾ کنایه از خواب سنگین است. اغلب و عادتاً خواب ابتدا به سراغ گوش‌های انسان می‌آید و آن را سنگین می‌کند؛ طوری که از خارج صدایی نمی‌شنود و بعد سایر اعضا را تحت تأثیر قرار می‌دهد. تا زمانی که گوش بیدار است و صداها را می‌شنود، انسان به طور کامل خواب نمی‌رود؛ به خلاف تصور عموم مردم که فکر می‌کنند اول چشم به خواب می‌رود. در حقیقت چشم در خوابیدن تابع گوش است؛ هر چند که به ظاهر زودتر دچار خواب‌آلودگی می‌گردد. به همین دلیل بسا اوقات چشم‌ها به هم چسبیده‌اند، اما به مجرد آمدن صدایی، از هم باز می‌شوند؛ چون گوش هنوز نخوابیده و متوجه آن صدا است.

۱ـ ن.ک: تبیین الفرقان: ۲/ ۲۰۵.

۲ـ ر.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۵۲– تفسیر کبیر: ۲۱/ ۸۳– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۶۳– روح المعانی: ۲۱/ ۲۶۹.

ثُمَّ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِنَعۡلَمَ... (۱۲)

در این آیه خداوند متعال علت بیدارکردن «اصحاب کهف» را بیان می‌دارد.

علت بلندساختن آنان از خواب درازمدت‌شان این بود که دو گروه در دیار آنان در مورد «بعث بعد الموت»[1] با هم اختلاف داشتند؛ گروهی آن را حق و ثابت می‌پنداشت و گروهی دیگر منکرش بود. خداوند متعال در این جا می‌فرماید که ما با بلند کردن «اصحاب کهف» از خواب چندین ساله، خواستیم برای آنان که منکر زنده‌شدن پس از مرگ بودند، با ارایه‌ی نمونه‌ی عینی این حقیقت را به ثبوت برسانیم. به آنان نشان دادیم همان‌طور که ما اینان را پس از خواب که أخ الموت است – آن هم خوابی چندصدساله که آنان را مثل مردگان درربوده بود – بیدار کردیم، بر زندگی بخشیدن به مردگان هم قدرت داریم و بدون تردید روز قیامت آنان را زنده می‌کنیم.

ثُمَّ بَعَثۡنَاهُمۡ لِنَعۡلَمَ أَيُّ الۡحِزۡبَيۡنِ... ـ سپس ما آنان را از خواب بلند کردیم تا مشخص و معلوم نماییم که کدام یک از آن دو گروه که در موضوع «بعث بعد الموت» با هم اختلاف داشتند، آن‌چه را که این جوانان در غار مانده‌اند، بهتر یاد کرده است.

در مورد ﴿ٱلۡحِزۡبَيۡنِ﴾ (دو گروه) مجموعاً این اقوال وجود دارد:

۱– منظور، دو گروه بودند که در زمان پادشاهی «بیدوسیس» (زمانی که «اصحاب کهف» از خواب سیصدساله بیدار گردیدند) در مورد بعث بعد از موت اختلاف داشتند.[2] خداوند متعال «اصحاب کهف» را از خواب طولانی بیدار کرد و این امر دلیلی برای قایلان بعث قرار گرفت و گروه مخالف هم این حقیقت را پذیرفت.

۲– مقصود، خود «اصحاب کهف» هستند. وقتی آنان از خواب برخاستند، در تعیین مدت زمان خواب‌شان دچار اختلاف شدند. بعضی گفتند: «یک روز یا پاره‌ای از یک روز خواب بوده‌ایم.» و بعضی دیگر که متوجه شدند موها و ناخن‌های بلندشان حکایت از یک خواب فوق‌العاده طولانی می‌کند، گفتند: «خدا بهتر می‌داند چقدر در این خواب به‌سر

۱ـ «زندگی پس از مرگ».
۲ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۳۰۸.

برده‌ایم.»[۱]

۳- آن دو گروه، دو دسته از مردم آن زمان بودند که در مورد مدت غیاب «اصحاب کهف» با هم اختلاف نظر داشتند. وقتی «اصحاب کهف» بیدار شدند و مردم زمان بیرون شدن از شهر و دخول غار را از خودشان پرسیدند، مشخص شد که ۳۰۹ سال غایب بوده‌اند.[۲]

در هر حال، با آشکار شدن مدّت زمان طولانی خواب «اصحاب کهف» در غار و سپس بیدارشدن‌شان، مسأله‌ی «بعث بعدالموت» به طرزی بسیار روشن و قانع‌کننده ثابت گردید.

تفصیل داستان در ادامه‌ی سوره بیان می‌شود.

نَّحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ نَبَأَهُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّهُمۡ فِتۡيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمۡ

ما می‌خوانیم بر تو خبر آنان را به راستی: هر آئینه ایشان جوانانی چند بودند که ایمان آوردند به پروردگار خویش

وَزِدۡنَٰهُمۡ هُدٗى ﴿١٣﴾ وَرَبَطۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ إِذۡ قَامُواْ فَقَالُواْ

و زیاده دادیم ایشان را هدایت ● و رشته بستیم بر دل‌شان (استوار ساختیم) چون ایستادند. پس گفتند:

رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ لَن نَّدۡعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهٗاۖ لَّقَدۡ

«پروردگار ما همان پروردگار آسمان‌ها و زمین است. هرآئینه نخواهیم پرستید جز وی معبودی را! هرآئینه

قُلۡنَآ إِذٗا شَطَطًا ﴿١٤﴾ هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمُنَا ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةٗۖ لَّوۡلَا

گفته باشیم آن گاه سخنی دروغ! ● این قوم ما خدایان گرفتند جز خدا. چرا

يَأۡتُونَ عَلَيۡهِم بِسُلۡطَٰنِۢ بَيِّنٖۖ فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ

نمی‌آورند بر ثبوت آن خدایان دلیلی واضح؟ پس کیست ستمکارتر از کسی که بربست بر خدا

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۰۳- روح المعانی: ۱۵/ ۲۷۰ ـ ۲۶۹. ایضاً تفسیر کبیر: ۲۱/ ۸۴

۲ـ مجموعه‌ی اقوال را ن.ک در البحر المحیط: ۶/ ۱۰۴ ـ ۱۰۳- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۶۴- روح المعانی: ۱۵/ ۲۷۰ ـ ۲۶۹.

كَذِبٗا ﴿١٥﴾ وَإِذِ ٱعۡتَزَلۡتُمُوهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأۡوُۥٓاْ
دروغ را؟ ● و چون یکسو شوید ای یاران از آن کافران و یکسو شوید از آن‌چه می‌پرستند آنان جز خدا، پس آرام گیرید
إِلَى ٱلۡكَهۡفِ يَنشُرۡ لَكُمۡ رَبُّكُم مِّن رَّحۡمَتِهِۦ وَيُهَيِّئۡ لَكُم مِّنۡ أَمۡرِكُم
به سوی غار تا فراخ کند بر شما پروردگار شما بخشایش خود را و مهیا سازد برای شما در کارتان
مِّرۡفَقٗا ﴿١٦﴾ ۞ وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهۡفِهِمۡ ذَاتَ
منفعت را ● و ببینی ای بیننده ضوء آفتاب را وقتی که طالع شود میل کند از غار ایشان به جانب
ٱلۡيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقۡرِضُهُمۡ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمۡ فِي فَجۡوَةٖ مِّنۡهُۚ
راست و چون غروب شود تجاوز می‌کند از ایشان به‌جانب چپ و ایشان در گشادگی‌اند از غار.
ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِۗ مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن
این از نشانه‌های خداست. هر که راه نمایدش خدا، همان کس راه‌یابنده است و هر که گمراه می‌کندش، پس
تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا ﴿١٧﴾ وَتَحۡسَبُهُمۡ أَيۡقَاظٗا وَهُمۡ رُقُودٞۚ وَنُقَلِّبُهُمۡ
نمی‌یابی برای او هیچ دوست راه‌نمایی ● و می‌پنداری (ای بیننده) آنان را بیدار و ایشان خفته‌اند و می‌گردانیم
ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِۖ وَكَلۡبُهُم بَٰسِطٞ ذِرَاعَيۡهِ بِٱلۡوَصِيدِۚ
به جانب راست و جانب چپ و سگ ایشان گشاده است دو دست خود را بر عتبه‌ی دروازه.
لَوِ ٱطَّلَعۡتَ عَلَيۡهِمۡ لَوَلَّيۡتَ مِنۡهُمۡ فِرَارٗا وَلَمُلِئۡتَ مِنۡهُمۡ رُعۡبٗا ﴿١٨﴾
اگر اطلاع یابی بر ایشان، البته رو بگردانی از ایشان به طریق گریختن و پُر شوی از ایشان به ترس ●
وَكَذَٰلِكَ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِيَتَسَآءَلُواْ بَيۡنَهُمۡۚ قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ كَمۡ لَبِثۡتُمۡۖ
و این‌چنین برانگیختیم ایشان را تا عاقبت با یکدیگر سؤال کنند در میان خود. گفت گوینده‌ای از ایشان: «چه قدر درنگ کردید؟»
قَالُواْ لَبِثۡنَا يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖۚ قَالُواْ رَبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثۡتُمۡ
گفتند: «درنگ کردیم یک روز یا بعض روز.» گفتند: «پروردگار شما داناتر است به مقدار درنگ کردن شما.»

فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ

پس بفرستید یکی را از میان خود به این نقره‌ی خود به سوی شهر و باید تأمل کند که کدام یک از اطعمه‌ی

أَزۡكَىٰ طَعَامٗا فَلۡيَأۡتِكُم بِرِزۡقٖ مِّنۡهُ وَلۡيَتَلَطَّفۡ وَلَا يُشۡعِرَنَّ

این شهر طعامی پاکیزه‌تر است پس بیاورد به شما قوتی از آن و باید که به سبکی آمدورفت کند و خبردار نکند

بِكُمۡ أَحَدًا ﴿١٩﴾ إِنَّهُمۡ إِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ يَرۡجُمُوكُمۡ أَوۡ يُعِيدُوكُمۡ

به حال شما هیچ‌کس را! ● هرآئینه این کافران اگر قدرت یابند بر شما سنگسار می‌کنند شما را یا باز می‌آورند شما را

فِي مِلَّتِهِمۡ وَلَن تُفۡلِحُوٓاْ إِذًا أَبَدٗا ﴿٢٠﴾ وَكَذَٰلِكَ أَعۡثَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ

در دین خود و رستگار نخواهید شد آن گاه هرگز!» ● و این چنین خبردار گردانیدیم مردمان را به حال ایشان

لِيَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيۡبَ فِيهَآ إِذۡ يَتَنَٰزَعُونَ

تا بدانند که وعده‌ی خدا راست است و آن که قیامت هیچ شبهه نیست در آن؛ وقتی که نزاع می‌کردند آن مردمان

بَيۡنَهُمۡ أَمۡرَهُمۡۖ فَقَالُواْ ٱبۡنُواْ عَلَيۡهِم بُنۡيَٰنٗاۖ رَّبُّهُمۡ أَعۡلَمُ بِهِمۡۚ

در میان خود درباره‌ی ایشان. پس گفتند: «عمارت کنید بر غار ایشان خانه‌ای.» پروردگار ایشان داناترست به‌حال ایشان.

قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُواْ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِمۡ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيۡهِم مَّسۡجِدٗا ﴿٢١﴾ سَيَقُولُونَ

پس گفتند آنان‌که قدرت یافتند بر امر ایشان: «البته می‌سازیم بر غارشان مسجدی.» ● جمعی خواهند گفت:

ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ وَيَقُولُونَ خَمۡسَةٞ سَادِسُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ

«اصحاب کهف سه کس‌اند و چهارم ایشان سگ‌شان است.» و جمعی خواهند گفت که: «پنج کس‌اند ششم ایشان سگ‌شان است»؛

رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِۖ وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡۚ قُل رَّبِّيٓ

تهمتی می افکنند غایبانه! و نیز می‌گویند: «هفت کس‌اند و هشتم ایشان سگ‌شان است.» بگو: «پروردگار من

أَعۡلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٞۗ فَلَا تُمَارِ فِيهِمۡ إِلَّا مِرَآءٗ

داناتر است به شمار ایشان؛ نمی‌داند آنان را مگر اندک کسی؛ پس گفت‌وگو مکن درباره‌ی ایشان مگر گفت‌وگویی

ظَٰهِرٗا وَلَا تَسۡتَفۡتِ فِيهِم مِّنۡهُمۡ أَحَدٗا ﴿٢٢﴾

سرسری و سؤال مکن در باب ایشان هیچ کس از کافران را ●

پس از بیان اجمالی واقعه‌ی «اصحاب کهف» در آیه‌های قبل، در این جا تفصیل ماجرای آنان را برای پیامبر ﷺ بازمی‌گوید.[۱]

قصه‌ی «اصحاب کهف»

پیش از بیان قصه، تذکر این نکته درمورد واقعات و قصص قرآنی ضروری است که هدف خداوند متعال از ذکر واقعات و رخدادهای تاریخی و احوال پیشینیان در «قرآن مقدس»، قصه‌گویی نیست. قصه‌گو که داستان‌سرایی می‌کند تمام قسمت‌های داستان را از مبادی و مآل و جزییات بیان می‌کند. اما در «قرآن کریم» این طور نیست. از آن جایی که مقصود اصلی از انزال «قرآن»، تفهیم و توضیح «شریعت» است و هدف از نقل داستان‌های گذشتگان در آن، نتیجه‌گیری مورد نظر و ارایه‌ی نقشه‌ی «توحید» و تعلیم ما است تا از احوال و سرنوشت نیکان و بَدان پیشین درس بگیریم، همیشه خلاصه و جزء اصلی و مهم هر قصه را یادآور می‌شود؛ به استثنای قصه‌ی حضرت «یوسف» علیه السلام که به حکمت‌هایی به طور مفصّل و با ذکر جزییات بیان شده است.

صحابه و تابعین رضوان الله تعالی علیهم أجمعین چون پیرو روش «قرآن پاک» بودند، از توضیح و تفصیل قصص و واقعات قرآنی خودداری می‌کردند و عمل آنان بر حکم «أبهموا کما أبهمهُ الله» بود. یعنی هر آن چه را «الله» سبحانه و تعالی مبهم آورده بود، همان‌طور مبهم می‌گذاشتند. اما علما و مفسران بعدی وقتی کنج‌کاوی مردم درباره‌ی جزییات قصص را دیدند و مرتباً با سؤالات آنان مواجه می‌شدند، مجبور گردیدند قصص قرآنی را برای‌شان شرح دهند. وضعیت مردم عصر ما و بالاخص جوانان چنین است و حکومت‌ها نیز با اهتمام فراوان به موضوعات تاریخی عنایت نشان می‌دهند و پیرامون آن دست به تحقیقات می‌زنند و آثار قدیمه برای‌شان ارزش فوق العاده پیدا کرده و با صرف هزینه‌های سنگین از آن‌ها حمایت و حفاظت به عمل می‌آورند. (و اما هیچ به فکر این نیستند که خودشان پس از رفتن از این جهان چه وضعیتی خواهند داشت!)

خلاصه، چون امروزه مردم خواستار آگاهی بیشتر از حقیقت تاریخی واقعات و

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۷۴.

قصه‌های قرآنی هستند، ما هم به ناچار قصه و تاریخ «اصحاب کهف» را با اختصار توضیح می‌دهیم و اما باید تذکر دهیم که از میان جزییات مختلف وقایع آنان آن چه دانستن‌اش برای ما مهم و ضروری است، علت و سبب فرارشان می‌باشد که در «قرآن» به روشنی بیان شده است.

قصه‌ی «اصحاب کهف» به طور کامل در حدیث نیامده، اما مفسران و مورخان در پرتو روایات تاریخی آن را با ذکر جزییات بیشتر آورده‌اند.[۱]

آورده‌اند که «اصحاب کهف» اهل شهری به نام «اِفسوس» بودند که در نواحی ساحلی «آسیای صغیر» – که آن زمان تحت قلمرو امپراطور «روم» بود – قرار داشت. این شهر در منابع اسلامی «طرسوس» یاد می‌شود و امروزه در کشور «ترکیه» واقع در منطقه‌ی «ازمیر» است.[۲] برخی دیگر آن را واقع در «اندلس» (اسپانیای کنونی) دانسته‌اند.[۳]

قصه‌ی «اصحاب کهف» را از حیث تاریخ روایی، دو مفسّر یعنی قاضی «ثناءالله پانی پتی حنفی» رحمه‌الله در «تفسیر مظهری» و علّامه «ابوالفداء عمر شافعی» رحمه‌الله معروف به «ابن کثیر»[۴]، خوب توضیح داده‌اند. چون این هر دو از محدثان بزرگ هستند، ما بر قول آنان اعتماد می‌کنیم و در این جا این قصه را طبق روایاتی که این دو بزرگوار آورده‌اند، نقل می‌نماییم.[۵]

۱ـ روایات مختلف و تفصیل قصه‌ی «اصحاب کهف» را بخوانید در: تفسیر ابن ابی‌حاتم: ۶/ ۱۳۳ ـ ۱۳۲، ش۱۳۷۷۳ و ۱۳۷۷۴– تفسیر طبری: ۸/ ۱۸۲ إلی ۲۰۲، ش۲۲۹۰۶ إلی ۲۲۹۵۹– تفسیر بغوی: ۳/ ۱۴۵ الی ۱۵۲– تفسیر مظهری: ۴/ ۳۰۵ الی ۳۱۲– روح المعانی: ۱۵/ ۲۷۴ الی ۲۷۶– معارف القرآن (اردو): ۵/ ۵۴۶ إلی ۵۵۰.

۲ـ معارف القرآن: ۵/ ۵۴۵.

۳ـ در موضوع محل زیست «اصحاب کهف» و غار آنان، مؤلف گرامی رحمه‌الله بیشتر توضیح خواهند داد. (ن.ک: قسمت علوم و معارف/ تحت عنوان «آرای محققان درمورد محل دقیق «اصحاب کهف»).

۴ـ و به نقل از ابن کثیر رحمه‌الله، مفتی محمد شفیع رحمه‌الله در «معارف القرآن» (نسخه‌ی اردو: ۵/ ۵۷۴ إلی ۵۴۹) هم آورده است.

۵ـ اساس نقل مؤلف رحمه‌الله در این جا بیان همان دو مفسر است و اما در پاره‌ای موارد به روایاتی که در منابع دیگر در این مورد آمده نیز توجه داشته‌اند و سخن ایشان در واقع اقتباسی از مجموعه‌ی روایات تاریخی و تفسیری کوتاه و طویل است که در منابع معروف وجود دارد.

در «افسوس» پادشاهی بت‌پرست و جورپیشه به نام «دقیانوس»[1] حکم می‌راند. او مردم را به پیروی از کیش بت‌پرستی فرامی‌خواند و اغلب آنان از بیم وی به پرستش بت روی آورده بودند. یک روز جشن مذهبی بزرگ‌شان برگزار شد و شاه با همه‌ی لشکریان و مردم شهر جهت ادای احترام به بتان رهسپار بت‌کده شد. مطابق با روایت حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه - که در این‌باره صحیح تلقی می‌شود - شش تن جوان از مسئولان رده‌ی بالای دستگاه حکومتی هم جزو این افراد بودند. بعضی آنان را از ابنای ملوک و برخی سرداران قوم و دارای مناصب علیای دولتی (به قولی: وزرا و مشاوران خاص پادشاه) گفته‌اند. آن شش تن دیانتاً اهل‌کتاب بودند؛ برخی آیین اصلی آن جوانان را «یهودیت» و عده‌ای «مسیحیت» گفته‌اند و اما طبق قول صحیح، مسیحی بودند.[2]

در آن روز وقتی مردم به بتان سجده کردند، در دل یکی از آنان که بزرگ‌تر از همه بود و «یملیخا» یا «تملیخا» نام داشت، نفرتی شدید از سجده برای سنگ و چوب رخ داد و با خود اندیشید: «ما انسان هستیم و از نعمت عقل و شعور بر خورداریم؛ در حالی‌که این بتان عقل ندارند و فاقد درک و شعور هستند و بلکه ساخته‌ی دست خود ما انسان‌ها هستند. بنابراین، ساییدن جبین برای این بتان کاری احمقانه است.» «یملیخا» به دنبال این انزجار قلبی و فکری جمع شاه را ترک گفت و سر به جنگل و بیابان نهاد. او به تنه‌ی درختی تکیه زد و به اندیشه در خلقت کاینات فرو رفت. در آن جمع یکی دیگر از جوانان به نام «مکسلمینا» هم دچار چنین حالتی شد و همچون «یملیخا» از جمع بیرون آمد و رهسپار جنگل گردید. او در آن جا در جوار «یملیخا» به درخت تکیه داد؛ بدون آن که بداند چه چیزی «یملیخا» را به جنگل کشانده است. پس از آن دو، چند جوان دیگر به نام‌های «مکشلینیا»، «کشفوطط»، «مرنوش» و «ثبیونس»[3] نیز در همان موقع تحولی مشابه یافتند و هر

۱ـ و به تلفظی دیگر: «دقیوس»؛ معروف به «دقیوس جبّار» (تفسیر مقاتل- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۵۸).

۲ـ ن.ک: معارف القرآن (اردو): ۵/ ۵۴۹. ابن اثیر رحمه‌الله نیز همین قول را صحیح‌تر گفته است (الکامل: ۱/ ۲۳۲).

۳ـ درمورد نام‌های «اصحاب کهف» اختلاف هست. مؤلف گرامی رحمه‌الله بعد از این، آثار صحابه رضی‌الله‌عنهم و کسانی دیگر را در این مورد ذکر خواهند کرد. (ن.ک: قسمت علوم و معارف/ تحت عنوان «اسامی اصحاب کهف»).

کدام به تنهایی یکی پس از دیگری روی به جنگل نهاد. آنان همه در نزد «یملیخا» و «مکسلمینا» گرد آمدند؛ بدون آن که از علت آمدن هم‌دیگر چیزی بدانند؛ چون هیچ یک از آنان نمی‌خواست سرّش فاش شود و از این موضوع می‌ترسیدند.

در طرف دیگر، پادشاه در حالی به جشن خود پایان داد که خبر نداشت شش تن از اشراف‌زادگان و رؤسا مراسم عبادت را ترک داده‌اند. اما بعد توسط جاسوسان به این امر اطلاع یافت.

مراسم پایان یافته بود و آنان همچنان در جنگل بودند. «یملیخا» که دید همراهانش به لشکر شاه نمی‌پیوندند، فکر کرد که ممکن است این عده از بزرگان دربار نیز همچون خود او دچار تحول روحی و فکری شده و از پرستش بت متنفر گردیده‌اند. از این‌رو، تصمیم گرفت از یکایک آنان به تنهایی علت روی آوردن به جنگل را جویا شود. همه عهد و میثاق بستند که هیچ کس سرّ کسی را فاش نکند. پس از سؤال و تحقیق، همه از هم جواب مشترک شنیدند! بدین طریق آن جوانان این بار مؤمنانه دور هم گرد هم آمدند و دعا کردند: «ای خالق زمین و آسمان‌ها! ما به تو ایمان آورده‌ایم، پس ما را بر راه خود استوار نگه‌دار!»

آنان در میان خود مشوره نمودند که آیا از دست آن شاه ظالم فرار و آن سرزمین را ترک کنند یا آن که پیش پادشاه بازگردند و ایمان‌شان را برای او ابراز دارند. در نهایت بر این امر اجماع نمودند که فرار کردن خلاف اصول جوانمردی است و بهتر است پیش پادشاه برگردند و ماجرای ایمان آوردن‌شان را برای او شرح دهند تا شاید متأثر گردد و همچون آنان مسلمان گردد یا دست کم کسانی از قوم با شنیدن قصه‌ی آنان به دین یکتاپرستی روی آورند و اگر پادشاه با رأی و عقیده‌ی آنان مخالفت کرد، راه فرار برای‌شان باز است و همان موقع می‌توانند در این باره تصمیم بگیرند.

آنان به بارگاه «دقیانوس» رفتند. در دربار آن شاه بدکیش و ستمگر هیبت ظلم و بی‌رحمی حاکم بود و هر کس جرأت سخنی خلاف رأی او نداشت؛ خصوصاً مطلبی که خلاف دین بت‌پرستی او بود. اما خداوند متعال قلوب جوانان هدایت‌یافته را محکم و قوی گردانیده بود: ﴿وَرَبَطۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ إِذۡ قَامُواْ﴾ [کهف: ۱۴]: **وقتی بپاخاستند، قلوب‌شان را محکم کردیم.**

و اگر خداوند متعال چنین نمی‌کرد، آنان توان اظهار حقیقت در برابر آن ظالم و جبار را پیدا نمی‌کردند. او از آنان پرسید: «کجا رفته بودید؟ چرا در مراسم عبادت و ذبح برای خدایان شرکت نکردید؟» آنان بلادرنگ و به صراحت ایمان‌شان را ابراز داشتند و گفتند: ﴿رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ لَن نَّدۡعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهٗاۖ لَّقَدۡ قُلۡنَآ إِذٗا شَطَطًا﴾ [کهف: ۱۴] و بی‌باکانه به پادشاه گفتند: «ما تو را نیز به پرستش همان ذات واحد دعوت می کنیم و می‌گوییم که اگر خواهان رستگاری و کامیابی هستی، آن چه را که ما اختیار کرده‌ایم، اختیار بکن و دست از پرستش بتان بردار!».

«دقیانوس» نه تنها دعوت آنان را قبول نکرد، بلکه از سخن‌شان سخت برآشفت و فوراً از پست‌های دولتی برکنارشان کرد و ضمن آن که نیل آنان به منصب‌های حکومتی‌شان را منوط به بازگشت دوباره به آیین بت‌پرستی کرد، با تعیین یک ضرب‌الأجل چند روزه آنان را تهدید به مرگ نمود. به آنان گفت: «شما جوان هستید و من نمی‌خواهم بلادرنگ بکُشم‌تان. ممکن است دچار اشتباه شده باشید. در این فرصت خوب بیندیشید و بعد تصمیم بگیرید. اما این را به خوبی بدانید که در صورت عدم بازگشت به آیین من، شما را هم مثل دیگران خواهم کشت! پس کاری نکنید که کشته بشوید و پدران و مادران‌تان را داغدار نمایید.» و سپس از بارگاه خویش اخراج‌شان نمود.

آن شش جوان وقتی اوضاع را چنین دیدند، با هم درباره‌ی راهی که باید در پیش گیرند، مشوره نمودند و نتیجه این شد که لازم نیست تا پایان ضرب‌الأجل صبر کنند (چون این یک نوع خودکشی بود) و بهتر دیدند که تا دیر نشده راه مهاجرت در پیش بگیرند و به سرزمینی دیگر که بتوانند به راحتی خداوند متعال را عبادت کنند، پناه ببرند. در پی این تصمیم «اصحاب کهف» قبل از پایان أجل تعیین‌شده، شبانه از شهر بیرون زدند. در مسیر راه تصمیم گرفتند فعلاً به غاری که در آن حدود بود، بروند. وقتی به نزدیکی غار رسیدند، آفتاب بیرون زده و اندکی خودش را بالا کشیده بود. در این اثنا به چوپانی برخوردند که رمه‌ای از گوسفندان به همراه داشت. از او نامش را پرسیدند. گفت: اسم من «یوانس» است. چوپان پرسید: شما قصد کجا را دارید؟ آنان که نمی‌خواستند او را از راز خویش آگاه کنند، بهتر دیدند با او بیشتر سخن نگویند و به راه خود ادامه دهند. اما چوپان

گفت: این یک بیابان وسیع است و شما نمی‌توانید راه مناسبی برای رفتن به جایی دیگر در آن پیداکنید. من با این منطقه آشنا هستم و می‌توانم شما را راهنمایی کنم. آنان از این که آن مرد باعث فاش شدن سر آنان گردد، واهمه داشتند، اما پس از اندکی تأمل و مشوره، به وی گفتند: اگر تو وعده می‌کنی راز ما را پوشیده نگه‌داری، ما موضوع سر به بیابان نهادن خود را برای تو باز خواهیم گفت. چوپان قول داد سرّ آنان را پنهان نگه‌دارد. جوانان جریان فرار خویش از چنگال «دقیانوس» را به دلیل تغییر عقیده به «توحید» و پرستش خدای یگانه برای مرد چوپان بیان داشتند و در ضمن، او را هم به قبول آیین یکتاپرستی دعوت کردند. چوپان که دلی پاک و بی‌آلایش داشت، خیلی زود تحت تأثیر سخنان آنان قرار گرفت و بلافاصله به جمع آن جوانان موحّد پیوست و گفت: «مرا هم با خود همراه کنید.» آنان چوپان را هم با خود همراه نمودند. او سگی همراه خود داشت. سعی کردند آن حیوان را از پیش خود برانند تا مبادا در اثر برخورد با یک حیوان وحشی سر و صدا راه بیندازد و سبب شناسایی و به دام افتادن آنان در چنگ مأموران «دقیانوس» گردد. آورده‌اند که سگ به قدرت خداوند قدیر به سخن درآمد و گفت: «چرا مرا از پیش خود می‌رانید؛ من دوستان خداوند متعال را دوست دارم، از من مترسید؛ من رازدار و نگهبان شما خواهم بود.»[1] آنان سگ را هم با خود همراه نمودند.

جوانان موحّد پس از یک راهپیمایی طولانی که به شدت خسته و گرسنه‌شان کرده بود، به غار مورد نظرشان رسیدند.

موقعیت غار طوری بود که درون آن از تابش مستقیم نور خورشید برکنار و همواره سایه بود. وقتی درون غار جای گرفتند، «یملیخا» دعا کرد و بقیه آمین گفتند. در آن اثنا رفته‌رفته دچار رخوت شدند و بعد به خوابی عمیق فرورفتند؛ خوابی بی‌سابقه که سیصد و نه سال به‌طول انجامید!

ادامه‌ی داستان در آیه‌هایی که بعد می‌خوانیم، آمده است. فعلاً به تفسیر آیه‌هایی می‌پردازیم که مربوط به این قسمتِ بیان‌شده از داستان هستند.

۱ـ درمورد این «کلب» تحت آیه‌ی ۱۸ بیشتر سخن گفته شده است.

تفسیر و تبیین

نَّحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ نَبَأَهُم... (۱۳)

نَّحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ نَبَأَهُم ... ـ ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ به معنای «به تحقیق» است. یعنی ما خبر «اصحاب کهف» را به همان تحقیق که نزد ما ثابت است، بر تو (ای «محمد»ﷺ) بیان می‌کنیم و توضیح می‌دهیم.

آوردن قید ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ در این جا بدان علت است که این قصه از داستان‌های رایج و معروف در میان عرب و اما آمیخته با خرافات و غیرحقیقی بود.[۱] اهل کتاب هم به استناد از «تورات» و «انجیل» همواره آن را بیان می‌کردند. گرچه ماجرای «اصحاب کهف» مربوط به بعد از زمان حضرت «مسیح» علیه‌السلام است، اما در آن دو کتاب آسمانی از وقوع این ماجرا همانند آمدن «رسول‌الله» ﷺ و خصوصیات امت ایشان علیه‌السلام از قبل خبر داده شده است. چون این قصه توسط اهل کتاب به‌صورت تحریف‌شده و آمیخته با اضافات و خرافات ارایه شده بود، خداوند متعال در این آیه می‌فرماید که ما آن را مطابق با حقیقت و آن‌گونه که رخ داده، برای شما تعریف می‌کنیم.

بعد از اعلام بیان قصه، اول «اصحاب کهف» را معرفی می‌فرماید:

إِنَّهُمۡ فِتۡيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمۡ ـ آنان چند نوجوان بودند که به پروردگار خودشان ایمان آوردند.

قبلاً توضیح داده بودیم که ﴿فِتۡيَةٌ﴾ جمع «فتی» به معنای «نوجوان» و «فتاة» (با تای گِرد) به معنای «دختر نوجوان» است.[۲] این لفظ اشاره می‌کند که هیچ یک از آنان پیرمرد یا بچه‌ی نابالغ نبود، بلکه همگی نوجوان بودند.

به آنان ﴿فِتۡيَةٌ﴾ گفته شد؛ چون از سه امتیاز مهم برخوردار بودند: به لحاظ سنّ و عقل و نیروی بدنی جوان و دارای همت بودند. معمولاً در زبان «عربی» به جوانی که دارای این

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۷۴.

۲ـ تبیین الفرقان: ۱۳/ ۲۶۲.

خصایص باشد، «فتیٰ» می‌گویند؛ به خلاف «شابّ» که اطلاق آن بر کسی است که فقط از نظر سنی جوان باشد. مَثَل معروف «لا فتیٰ إلا علی، ولاسیف إلا ذوالفقار»[1] درباره‌ی حضرت «علی مرتضی» رضی الله عنه، با ملاحظه‌ی همین خصایص جوانمردی در ایشان بوده است. کلمه‌ی «فتوت» به معنای «جوانمردی» نیز برگرفته از همین ماده می‌باشد.

جوانمردی «اصحاب کهف» امری بسیار روشن و آشکار است؛ زیرا ملاحظه‌ی مال و اولاد و ملك و منصب و خوف از حاکم و ملامت شهروندان و ... مانع آنان از برگزیدن راه رشد و هدایت نگردید.

وَزِدۡنَاهُمۡ هُدًى ـ یعنی وقتی به پروردگار خود ایمان آوردند، در هدایت‌شان افزودیم. معنا این است که ایمان‌شان را تقویت نمودیم و یقین مضاعف و استقامت عطای‌شان کردیم.

قانون الهی بر این است که وقتی انسان به «الله» سبحانه و تعالی متوجه شود و سعی در حصول هدایت نماید، توفیق الهی شامل حال وی می‌گردد و هدایت به استقبال‌اش می‌شتابد که در نتیجه به او تعالیٰ ایمان می‌آورد و پس از آن هم هر زمان بر هدایت‌اش افزوده می‌شود. جمله‌ی ﴿وَزِدۡنَٰهُمۡ هُدٗى﴾ اشاره به همین قانون دارد.

اساساً تا زمانی که بنده نیازمندی خود را در حضرت خدای ذُوالجَلَال ظاهر نکند و متوجه او تعالیٰ نشود، از این توفیق و هدایت بهره‌ای نخواهد یافت؛ چه خداوند متعال «غنیٌ عن العالمین» است و پروای کسی را ندارد. پس این اشتباه است که شخصی از خود حرکت و کوششی برای هدایت‌یابی نشان ندهد و بگوید: «اگر در تقدیر ما هدایت و علم و ... هست، خداوند متعال خود به ما عطا می‌کند»! در حالی‌که در چرخه‌ی نظام دنیا وقتی به کوچك‌ترین چیزی نیاز پیدا می‌کند، برای حصول آن گام برمی‌دارد و انواع تلاش‌ها را به خرج می‌دهد و اگر خودش نتوانست به هدف دست یابد، دیگران را واسطه قرار می‌دهد. نیل به هدایت نیز چنین شرایطی دارد. اگر او به طرف خداوند عزوجل هیچ حرکتی نکند و خیزی برندارد، هدایت به سویش نمی‌آید. (به همین دلیل کافران «مکّه» بر کفر

۱ـ به روایت ابن عرفة در «جزء ابن عرفة»: ش۳۸ـ و ابن ابی الدنیا در هواتف الجنان: ش۵. ایضاً بخوانید: موضوعات کبیر ملا علی قاری رحمه الله: ۲۶۵، ش۱۰۶۰ و گفته: «لا اصل لهٔ مما یعتمد علیه»، و ش۱۰۶۱ـ المقاصد الحسنة: ۵۴۵، ش۱۳۰۷ ـ کشف الخفاء: ۴۴۱، ش۳۰۶۹.

خود مانده‌اند ورنه، خداوند متعال قدرت دارد همه را هدایت دهد و مسلمان کند.)

وَرَبَطۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ... (۱۴)

وَرَبَطۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ ـ «ربط» به معنای «بستن و گره‌زدن چیزی و محکم‌کردن آن» است. «ربطتُ الدابّة» یعنی «حیوان را بستم». این‌جا مقصود از «ربط بر قلوب»، پیدا کردن همت و صبر و ثبات و استقامت در قلب «اصحاب کهف» بر مسیر «توحید» است که آنان را از هرگونه تزلزل مصون داشت.[۱] یعنی: و ما گره زدیم و محکم بستیم دل‌های‌شان را با رشته‌ی «توحید» و استقامت.

إِذۡ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأرض ـ یعنی وقتی آنان از جمع قوم خود برخاستند و جدا شدند و راه خود را در پیش گرفتند، متفقاً گفتند: «رب و معبود ما پروردگارِ آسمان‌ها و زمین است.» (این بتان و معبودان باطل چه حقیقتی دارند و به چه درد می‌خورند که «دقیانوس» ما را به پرستش آن‌ها فرامی‌خواند؟!) به قول علامه «اقبال» رحمه‌الله:

این خدایان تنک‌مایه ز سنگ‌اند و ز خشت　　　برتری هست که دور است ز دیر و ز کنشت

لَن نَّدۡعُوَا مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا ـ مرجع ضمیر ﴿دُونِهِۦ﴾ لفظ ﴿رَبُّ﴾ است. یعنی: از این پس هرگز صدا نمی‌زنیم سوای ذات مقدس او تعالیٰ هیچ معبودی را. (از همه‌ی معبودان باطل بیزاریم.)

باید دانست که «لَنۡ» در نفی از «لا» ابلغ است؛ چون برای تأکید مورد استفاده قرار می‌گیرد و فایده‌ی استغراق زمانی می‌دهد[۲] و به معنای «هرگز» و «هیچ زمان» است.

حکمت استفاده از دو کلمه‌ی «ربّ» در جمله‌ی ﴿رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ و «إله» در ﴿لَن نَّدۡعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا﴾ آن است که «توحید» بر دو نوع است: (۱) «توحید» در ربوبیت، (۲) «توحید» در الوهیت. و این جا با آوردن این دو اسم، می‌فهماند که «اصحاب

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۷۷ ـ ۲۷۶.
۲ـ همان.

کهف» به هر دو جنبه‌ی «توحید» ایمان آوردند.[۱] یعنی آنان گفتند: پروردگاری که مالک نفع و ضرر ما است، ربّ آسمان‌ها و زمین است. و به عبارت کلی‌تر: معبود ما در تمام ابعاد «الله» ﷻ است.

و گفتند:

لَّقَدۡ قُلۡنَآ إِذٗا شَطَطًا ـ یعنی در غیر این صورت، آن گاه سخنی دروغ و دور از حق و زیادی گفته‌ایم.

﴿شَطَطًا﴾ از «شطط» به معنی «بُعد عن الحق» است. «شطط الرّجل» یعنی «بَعُد عن الحق»[۲] و «أفرط في الأمر»[۳] (مرد از حق فاصله گرفت و دچار افراط در امر گردید).

در سخن حضرت «عبدالله بن مسعود» رضی الله عنه این کلمه درمورد مقدار مهری که به یک زن شوهرمرده‌ی غیرمدخول بها تعلق می گیرد، چنین به کار رفته است:

«لا وکس، ولا شطط.»[۴]

۱- مفهومی که جمهور از «شطط» در این آیه مورد نظر گفته‌اند، معنای خروج از مسیر حق و «توحید» است. یعنی: «اصحاب کهف» با خود گفتند: «اگر ما باز از آن شاه کافر پیروی کنیم و از «توحید» برگردیم و در ربوبیت و الوهیت کسی دیگر را با خداوند متعال شریک قرار دهیم، آن‌گاه از مسیر حق و «توحید» خارج شده‌ایم.»

۲- «قتاده» رحمه الله «شطط» را به معنای «کذب» گفته است.[۵] یعنی: «... آن‌گاه ما سخنی دروغ گفته‌ایم.»

۱ـ همان.

۲ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۹۸- روح المعانی: ۱۵/ ۲۷۸- شرح الفاظ القرآن: ۷۶۶/۲.

۳ـ ر.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۵۳- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۰۴.

۴ـ به روایت ابوداود در سنن: کتاب النکاح/ باب۳۱، ش۲۱۱۶- و ترمذی در سنن: النکاح/ باب۴۴ «ما جاء فی الرجل یتزوج المرأة ...»، ش۱۱۴۵- و نسایی در سنن مجتبی: النکاح/ باب۶۸ «اباحة التزوج بغیر صداق»، ش۳۳۵۶، ۳۳۵۷، ۳۳۶۰ و الطلاق/ باب۵۷، ش۳۵۵۴ و در سنن کبری: ش ۵۴۸۹ الی ۵۴۹۵ و ۵۶۸۸- و امام مالک در مؤطاء (به روایت امام محمد): ش۵۴۴- و امام احمد در مسند: ش۴۲۷۶، ۱۸۴۶۱، ۱۸۴۶۲- و ... .

۵ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۳۴، ش۱۳۷۷۹- و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۸۹، ش۲۲۹۲۱.

۳- «ابن زید» ﷺ می گوید: «شطط» به معنای «خطا» است.[۱] یعنی: «... آن‌گاه ما کلمه‌ای خطا بر زبان آورده‌ایم.»

۴- علامه «سدّی» ﷺ آن را به معنای «جور» دانسته است.[۲] یعنی: «... آن‌گاه ما مرتکب ظلم شده‌ایم.»

ناگفته نگذاریم که جز تفسیر جمهور، تمام تفاسیر دیگر درباره‌ی ﴿شَطَطًا﴾، تفسیر باللّازم هستند، و تفسیر باللّفظ و بالذّات همان تفسیر جمهور است.[۳]

هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمُنَا ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً... (۱۵)

ادامه‌ی سخن جوانان هدایت‌یافته است.

هٰؤُلآءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِه اٰلِهَةً ـ گفتند: اینان قوم ما هستند که جز خدای واحد خدایانی دیگر اختیار کرده‌اند.

لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ؟! ـ چرا آنان برای اثبات ربوبیت و الوهیت معبودان دروغین خود دلایل روشن برای‌شان ارایه نمی‌کنند؟! (مشرکان در برابر این سؤال ما که به چه دلیل این بتان را با خداوند ﷻ شریک می‌دانید و آیا آن‌ها قادر به ضرر یا نفع رساندن هستند، هیچ دلیل و مدرکی ندارند. بدون هیچ‌گونه دلیل معتقد شدن به چیزی، حکایت از نهایت حماقت می‌کند. پس بدون تردید قوم ما دچار حماقتی بس بزرگ شده که بدون دلیل دنبال «دقیانوس» و حامیان او راه افتاده‌اند و طوق لعنتی «شرک» را به‌گردن خود آویخته‌اند.)

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللهِ كَذِباً؟! ـ به‌راستی چه کسی ستمکارتر از آن کس است که بر «الله» ﷻ افترا بندد و به دروغ معتقد به وجود شریک با ذات الهی شود؟!

این سخنان «اصحاب کهف» مربوط به زمانی است که «دقیانوس» به آنان مهلت

۱ـ به روایت ابن ابی‌حاتم: ۶/ ۱۳۴، ش۱۳۷۸۱- و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۸۹، ش۲۲۹۲۲.
۲ـ به روایت ابن ابی‌حاتم: ۶/ ۱۳۴، ش۱۳۷۸۰.
۳ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۲۷۸.

اندیشیدن برای تصمیم نهایی داده بود. «اصحاب کهف» با به‌زبان آوردن این کلمات در میان همدیگر، ریشه‌های «توحید» را در دل‌های‌شان مستحکم کردند.

آنان در مشوره‌ای که با هم داشتند، به این نتیجه رسیدند که تسلیم «دقیانوس» شدن، یک خودکشی است؛ چون به طور قطع می‌دانستند که او آنان را خواهد کشت و لذا بهتر دیدند آن دیار را ترک کنند. و خود را بدین افکار تسلّی می‌دادند که اگر در حین این خروج، «دقیانوس» به آنان دست‌رسی پیدا کرد و قتل‌شان نمود، جای نگرانی نیست؛ چون آن زمان شهید راه «الله» سبحانه و تعالی خواهند بود.

وَإِذِ ٱعۡتَزَلۡتُمُوهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ... (۱۶)

وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ... ـ بنابه روایتی از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه این سخن از «یملیخا» است.[۱] «یملیخا» که از سایر همراهانش بزرگ‌تر بود، ضمن تسلّی آنان، پیشنهاد کرد: همین که از قوم گمراه و معبودان باطل‌شان فاصله گرفتید، به این غار پناهنده شوید (تا بدین‌طریق ردمان را گم کنیم و مسیر اصلی هدف ما برای جست‌وجوگران مبهم بماند)؛ همان‌گونه که «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم و یار صدّیق ایشان در شب هجرت انجام دادند. وقتی «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم با «ابوبکر صدیق» رضی الله عنه از «مکّه» خارج شدند، آن‌حضرت علیه السلام فرمود: به این غارِ نزدیک می‌رویم تا کافران سر درگم شوند؛ زیرا آنان گمان نمی‌برند ما در این نزدیکی‌ها به‌سر می‌بریم و بعد که اوضاع آرام یافت و به حالت عادی خود بازگشت، به جایی‌که مأموریت داریم، حرکت خواهیم کرد. گویی آن‌حضرت صلی الله علیه وسلم این شیوه‌ی هجرت از «مکّه» به «مدینه» را از این روش «اصحاب کهف» اخذ کردند.

«الف و لامِ» ﴿ٱلۡكَهۡفِ﴾ یا برای عهد خارجی است یا از نوع جنسی. در صورت اول معنای این سخن چنین می‌شود: وقتی از آنان و از عقاید باطل‌شان فاصله گرفتید، به غاری که در ذهن شما هست و آن را می‌شناسید، بروید و در آن پناه بگیرید. و در صورت دوّم بدین معنا خواهد بود: به غار بروید و در آن پناه بگزینید؛ هر غاری که باشد.

۱ـ تفسیر الوسیط واحدی- زاد المسیر: ۵/ ۸۵- روح المعانی: ۱۵/ ۲۷۹.

يَنشُرۡ لَكُمۡ رَبُّكُم مِّن رَّحۡمَتِهِۦ ... ـ یعنی در رفتن به غار، نگران و اندوهگین نباشید؛ چون پروردگارتان برای شما رحمت‌اش را وسیع و زمینه‌ی راحت و آسایش‌تان را فراهم می‌کند.

«مِرْفَق» به معنای «ما ترتفقون» است و در زبان «عربی» به چیزی گفته می‌شود که برای آسایش و آسودگی انسان باشد. آرنج دست را «مِرفق» می‌گویند؛ چون به واسطه‌ی آن حرکت دست و استفاده از آن راحت و آسان می‌گردد. اگر دست انسان فاقد آرنج باشد، نمی‌تواند به راحتی و آسودگی کارها را انجام دهد یا چیزی را حمل کند.[1]

آنان با اتکا به رحمت پروردگار ﷻ تصمیم خود را گرفتند. از قوم و خانواده و تمام هستی خود گذشتند و راه غار را در پیش گرفتند.

وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت... (۱۷)

این حالت «اصحاب کهف» که در این آیه بیان می‌شود، مربوط به پس از ورود آنان به غار است و متضمن موقعیت کهف هم هست.

وَتَرَى الشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَاوَرُ عَن كَهۡفِهِمۡ ... ـ خطاب به‌کاررفته در این جا یا متوجه «رسول الله» ﷺ است که سؤال درباره‌ی «اصحاب کهف» از ایشان ﷺ شده بود و یا عام برای هر مخاطب است. یعنی هر کس آن جا رود و برایش رؤیت حاصل شود، این حالت کهف و «اصحاب کهف» را می‌بیند.

﴿تَزَاوَرُ﴾ در اصل دارای دو «تا» («تتزاور») بوده است، اما یکی از آن‌ها جهت تخفیف حذف شده است. «تَزاور» بر باب «تفاعل» به معنای «تنحّی» است. در اصل از ماده‌ی «زار، یزور، زورا» می باشد که در لغت به معنای «میل کردن به جانبی» است. هر لفظی که از این ماده مشتق شود، معنای «میل» در آن ملاحظه شده است. مثلاً گفته می‌شود: «تَزَاوَرَ الشیء» یعنی: «آن چیز به کناری رفت و به جانبی میل کرد». «فلانٌ أَزْوَرُ» یعنی: «فلان مرد شخصی است که از هر کس و هر چیز کناره گرفته و با مردم اختلاط ندارد». «تزاور الرّجل عن

۱ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۳۱۴- روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۱.

الرّجل» یعنی: «آن مرد از مرد دیگر کناره گرفت»، «از او دور شد».

«زیارت» («زار، یزور، زیارةً») هم از همین ماده است. «زارهُ» یعنی: «به سوی او میل کرد». «زائر» را به همین خاطر زائر می‌گویند؛ چون به دیدن و ملاقات کسی میل می‌کند و به سوی محل و دیار او می‌رود.

«زور» به معنای «کذب» (دروغ) هم از همین ماده است؛ چون عبارت از «**میل عن الحق والصّدق**» است.

به «بت» هم «زور» می‌گویند[۱]؛ چون چیزی است که از حق به طرف باطل مایل می‌باشد.

«تزویر» نیز برگرفته از همین ماده است؛ زیرا معنای آن «از حق به‌سوی باطل میل کردن» است.[۲]

در اشعار «عربی» این کلمه به شکل‌های مختلف استعمال شده است. «عنتره بن شداد» در قصیده‌اش که جزو «سبعه‌ی معلّقه» است، گفته است:

فَأَزور مِنْ وَقْعِ القنا بلبانه   وشكا إلَيَّ بعبرةٍ وتحمحم

ودر شعر «ابن ابی‌ربیعة» آمده است:

«وَجَنْبِيْ خِيْفَةَ القرمِ أزور»

و در شعر «بشر بن ابی‌حازم» هم آمده است:

تَؤُمُّ بها الحِداة مياه نخلٍ   و فيها عن أبانين أزورار[۳]

پس معنای «تزاوُر شمس»، میل خورشید است.

منظور از ﴿ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ﴾، یا «یمین الکهف» است یا «یمین الفتیة»؛ در این کلمه هر دو معنا محتمل‌اند.[۴]

۱ـ چنان که در این شعر آمده است:

«جاؤوا بزوريهم وجئنا بالأصم»

(المفردات: ۲۱۷– روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۲).

۲ـ ر.ک: المفردات: ۲۱۷– روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۲ ـ ۲۸۱– شرح الفاظ القرآن: ۲/ ۷۹۶ ـ ۷۶۸.

۳ـ البحر المحیط: ۶/ ۹۳– روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۲ ـ ۲۸۱.

۴ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۲.

﴿تَّزَاوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ﴾ معنایش این است که خورشید هنگام طلوع به جانب راست «اصحاب کهف» و یا غار میل می‌کند (و روشنایی و گرمی به داخل غار نمی‌رود).

وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ ـ زمانی که خورشید غروب می‌کند، آنان را به جانب چپ رها می‌کند.[۱]

اصل ماده‌ی ﴿تَّقْرِضُهُمْ﴾ «قرض، یقرض، قرْضاً» به معنی «چیزی را قطع کردن» است.[۲] به «وام» «قرض» می‌گویند؛ چون «القرض مقراض المحبّة» («وام، مقراض محبت است»). یعنی هم‌چنان‌که قیچی چیزی را قطع می‌کند و می‌بُرد، وام هم رشته‌ی محبّت میان دو شخص را قیچی می‌کند؛ چون شخص هر قدر هم نزد کسی محبوب باشد، اما وقتی از او قرض بگیرد و بعد وامش را پرداخت نکند یا در ادای آن درنگ نماید، این محبوبیت او قطع و بغض و عداوت جایگزین آن می‌شود.

معنای جمله‌ی کریمه این است: خورشید هنگام غروب در جانب چپ، شعاع نورش را از «اصحاب کهف» قطع و دور می‌نماید.

علامه «کسایی» رحمه‌الله می‌فرماید: ﴿تَّقْرِضُهُمْ﴾ از «قرضت المكان» است. یعنی: «از فلان مکان میل کردم، عدول کردم»، «در آن جا قرار نگرفتم و به جانبی دیگر رفتم.»[۳] در این صورت معنای جمله‌ی کریمه این می‌شود: خورشید هنگام غروب از آنان به جانب چپ تجاوز می‌کند.

در هر حال مراد از «قرض» در این جا «تجاوز کردن» است.[۴] یعنی خورشید در وقت غروب نیز مانند وقت طلوع از «اصحاب کهف» رد می‌شود و آنان در تمام اوقات روز از برخورد شعاع خورشید برکنار و دور هستند.

وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ ـ ﴿فَجْوَةٍ﴾ به معنای «کشادگی» است. ماده‌ی آن «فجّ» و «فجا» است که به

۱ـ تفسیر ابن ابی‌حاتم به روایت از ابن عباس رضی‌الله‌عنهما موقوفاً و از مجاهد رحمه‌الله مقطوعاً: ۶/ ۱۳۵، ش ۱۳۷۸۶ و ۱۳۷۸۷ - تفسیر طبری از همان دو و دیگران: ۸/ ۱۹۳، ش۲۲۹۳۲ إلى ۲۲۹۳۸ - تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۶۹.
۲ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۵۳ - المحرر الوجیز: ۴/ ۲۹۳.
۳ـ تفسیر کبیر: ۹۹/۲۱ - روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۲ - المفردات فی غریب القرآن: ۴۰۰ (ترجمه‌ی فارسی: ۴۴۳).
۴ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۲.

معنای «میدان و فضای گشاده» است؛ چنان که در جایی دیگر از کلام الله مجید آمده است: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ﴾ [حج: ۲۷]. جمع ﴿فَجۡوَةٖ﴾، «فجآء» و «فجا» و «فجواتٍ» می‌آید.[۱] عرب به مردی که در راه رفتن میان دو پای خود را فراخ می‌گیرد و نمی‌تواند برابر راه برود، می‌گوید: «هذا رجلٌ أفجأ».

﴿مِّنۡهُ﴾ یعنی «من الکهف».

در این جمله‌ی کریمه به این مطلب اشاره شده است که غار مورد بحث شکلی دراز داشت و طرف دهانه‌ی آن تنگ‌تر از قسمت پایانی آن و ته آن گشاد بود.

گویا خداوند متعال جای دقیق خواب «اصحاب کهف» را در غار بیان می‌فرماید و روشن می‌دارد که آنان در قسمت ورودی غار که تنگ بود، نخوابیدند - که گنجایش آنان را نداشت - بلکه در قسمت گشادش که توانست آنان را در خود جای دهد، خوابیدند و قسمت ورودی را برای استراحت سگ و ورود هوا خالی گذاشتند.

ذٰلِكَ مِنۡ اٰيَاتِ اللهِ... ـ مشارالیه ﴿ذَٰلِكَ﴾ «تزاور و قرض الشمس» هستند.[۲] یعنی «ذٰلک التزاور من الشمس وذٰلک التقرض من الشمس من آیات الله» (تزاور خورشید هنگام طلوع آفتاب به جانب راست و قرض آن به جانب چپ در وقت غروب، هر دو از نشانه‌های قدرت الهی هستند).

هدایت شدن آنان به نشستن و استراحت در جای وسیع غار که راحت می‌توانستند بنشینند و برای سالیان دراز بخوابند نیز جلوه‌ای از قدرت «الله» ﷻ بود و در آن نقطه تابستان، هوا سرد و زمستان، گرم می‌شد که هوای مطلوب و مورد نیاز آنان بود. در حالی که در زوایای غار، معمولاً هوا گرم و نامطبوع است. لذا این مورد هم در ماجرای عجیب «اصحاب کهف»، آیتی از ﴿ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ بود.

۱ـ همان: ۲۸۳.

۲ـ همان.

علّت نرسیدن نور خورشید به «اصحاب کهف» چه بود؟

مفسران در توضیح و تعلیل این مطلب که **«آفتاب هنگام طلوع و غروب به جانب راست و چپ می‌رفت و بر «اصحاب کهف» نمی‌تابید»** دو نظر ارایه کرده‌اند.

۱- به نظر برخی، موقعیت طبیعی غار چنان بود که هنگام طلوع و غروب، نور خورشید به درون آن نمی‌تابید. اینان از ظاهر آیه چنین استنباط کرده‌اند که پشت غار موصوف به طرف شمال و دهنه‌اش به سمت جنوب است و شخصی که در آن وارد شود، آفتاب هنگام طلوع در طرف راست او و هنگام غروب در جهت چپ‌اش قرار می‌گیرد. به نظر اینان موقعیت طبیعی خود غار مقتضی این است که نور خورشید به داخل آن نتابد.

قول «ابن عطیه» و «عبدالله بن مسلم» رحمهما الله همین است.[1] «ابن عطیه» رحمه الله موقعیت جغرافیایی آن را مفصلاً بیان داشته است.

۲- علّامه «زجاج» رحمه الله می‌فرماید: **«لیس ذٰلک لما ذکر، بل لمحض صرف الله تعالیٰ الشمسَ بید قدرته عن أن تصیبهم علیٰ منهاج خرق العادة کرامةً لهم.»**[2] یعنی: علت این امر آن نیست که اینان می‌گویند، بلکه این محض به قدرت خداوند قدیر است که خورشید را از این که بر آنان اصابت کند، برمی‌گرداند و این یک خرق عادت و برای «اصحاب کهف» کرامتی بود.[3]

قول اکثر علما همین است. می‌گویند: غار در جهت مخالف آفتاب قرار نگرفته که به سبب آن نور آفتاب - مخصوصاً زمانی که آفتاب در استوا قرار می‌گیرد - به طور طبیعی به درون آن نتابد، بلکه خداوند متعال برای کرامت «اصحاب کهف» به قدرت خارق العاده‌ی خود به نور آفتاب اجازه نمی‌داد به درون غارشان شعاع بیندازد.

قول صحیح و نظر جمهور، همین قول دوم است و جملات ﴿وَهُم فِي فَجۡوَةٖ مِّنۡهُ﴾ و ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ نیز همین توجیه را تأیید می‌کند. جمله‌ی اول این نکته را ثابت می‌کند که آنان در وسط غار - و نه در زوایای چپ و راست آن - جای دارند؛ جایی که

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۰۸- روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۳.
۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۳.
۳ـ ایضاً ن.ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۳۱۴- معارف القرآن: ۵/ ۵۵۵ ـ ۵۵۴.

به طور طبیعی معمولاً در معرض شعاع آفتاب قرار دارد. جمله‌ی دوم، این امر را از نشانه‌های عجیب خداوند متعال گفته است و وصف ﴿ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ فقط با ظهور قدرت خارق‌العاده‌ی او تعالی تحقق می‌یابد. پس معنا این است: گرچه جایی که آنان خوابیده‌اند هنگام طلوع آفتاب و غروب آن، در جهت آفتاب و در معرض اصابت شعاع آن قرار دارند، اما به قدرت و دستور خداوند متعال خورشید هنگام طلوع وغروب برآنان نمی‌تابد که تابش مستقیم و دایم آفتاب برای بقای جسمانی آنان مضر است. و ظاهر است که آفتاب تا قیام قیامت از دستور الهی سرپیچی نمی‌کند.

پس، در این جا بیان خرق عادت و کرامت «اصحاب کهف» منظور است؛ ورنه فقط بیان این مطلب که آفتاب به جانب راست و چپ آنان میل می‌کند و بر آنان نورافشانی نمی‌کند، به خودی خود متضمن هیچ فایده‌ی عجیب و نکته‌ی شگفت‌انگیزی نیست.

طبق معنای دوم گویی خداوند متعال این نکته را روشن می‌فرماید که آنان «توحید» محض را قبول کردند و در آن مسیر از غیرالله نترسیدند و مردانگی و استقامت ورزیدند و خودشان را به ما سپردند، ما هم در عوض این اقدام، به آنان در همان مرحله‌ی اول این کرامت را به آنان عنایت کردیم که مخلوق بزرگ و بس قوی علوی، خورشید، اجازه ندارد و نمی‌تواند به آنان ضرری برساند؛ چه رسد به زمین و حکام دنیا و سایر پدیده‌های مؤثر دنیوی که نسبت به خورشید بس کوچک و ناتوان‌اند. گویا خداوند متعال در این‌جا بندگانش را متوجه می‌کند که هر کس خویشتن را همه‌تن به «الله» ﷻ بسپارد، او تعالیٰ وی را تنها نمی‌گذارد و بلکه مورد نصرت خویش قرار می‌دهد و از شر دشمنان و آزار مخالفان و ... حفظ می‌کند.

در یک سخن دیگر: جمله‌ی کریمه‌ی ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ دو مطلب را افاده می‌کند:

اولاً؛ چنان که گفتیم این جمله قرینه است به این‌که میل آفتاب به جانب راست و چپ و نورافشانی نکردن آن بر سر جوانان داخل غار، یک چیز طبیعی نبود و بلکه از نشانی‌های قدرت الهی و کرامتی بود که او تعالی به «اصحاب کهف» عطا فرمود.

ثانیاً، این امر ضمناً دلیلی بر«توحید» و قدرت کامل و فراگیر «الله» ﷻ است که هیچ

یک از پدیده‌های کاینات بدون اذن او تعالیٰ تکان هم نمی‌خورد. به همین دلیل آفتاب با آن که پیوسته در حال حرکت و طلوع و غروب است، اجازه نداشت شعاع خود را بر «اصحاب کهف» بیندازد. آری؛ ابر و باد و مه و خورشید و فلک تمام در کار بودند تا هیچ ضرری از ناحیه‌ی نیروهای طبیعی آسمان و زمین متوجه آنان نشود.

ناگفته نماند این حالت که «قرآن کریم» در این‌جا بیان می‌کند، مربوط به زمان قبل از سدّ دهنه‌ی کهف توسط پادشاه اسلامی آن زمان، «بیدوسیس» است. ظاهر است که پس از بستن دهنه‌ی غار دیگر راهی برای ورود شعاع آفتاب وجود ندارد. یعنی زمانی که غار باز و امکان پرتوافشانی آفتاب به درون آن بود، خداوند متعال برای حفظ «اصحاب کهف» از مضرات تابش دایم، خورشید را از داخل کردن نور به درون غار منع فرمود.

اشاره‌ی معنوی آیه

بعضی حضرات برای آیه یک اشاره‌ی معنوی هم ذکر کرده‌اند؛ گفته‌اند: «آیه اشاره به هدایت آنان به جانب «توحید» و مخالفت با قوم و آبای خودشان دارد.»[1]

بدین معنا هم می‌توان دانست که از وقتی که جوانان هدایت‌یافته از قوم خود بریدند و به غار رفتند، به جای خورشید آسمان، مورد فیضان انوار «شمس توحید» قرار گرفتند و شعشعان «توحید» همواره بر آنان از هر جهت –راست و چپ، بالا و پایین – پرتو می‌افکند؛ گرچه خود خواب بودند.

مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ... ـ هدایت‌یابنده کسی است که خداوند ذُوالجَلال او را هدایت بخشد. (همچون «اصحاب کهف» که این هدایت را حاصل کردند.) و چنان‌چه کسی به سوی گمراهی گام بردارد، پس تو برای او هرگز مددگار و راه‌نمایی نخواهی دید. (کسی نمی‌تواند او را هدایت کند.)

گر خود روی بی‌حاصلی   چون او کشیدت واصلی

۱ـ یعنی« با آن که جوان بودند، اما به مکنت و ثروت آبای خود توجهی نشان ندادند و به چنین غاری پناه بردند.» (روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۴).

«ولیّ» در این‌جا به معنای «ناصر» و «مددگار» است. «مُرشِد» از باب «اِفعال» («أرشد، یرشد، إرشاداً، فهو مُرشدٌ») و به معنای «ارشادکننده» است. کلمه‌ی «رشد» همواره به معنای «هدایت» می‌آید. «أرشد فلانٌ فلاناً» یعنی: «فلان مرد فلان کس دیگر را که راه حق را گم کرده بود، ارشاد و راهنمایی کرد». «أرشدهٔ» یعنی: «او را به راه حق و صواب هدایت کرد». به استاد که شاگردش را راهنمایی می‌کند و همچنین به کسی که در کارهای دنیوی مردم را راهنمایی می‌کند، به همین معنا «مرشد» می‌گویند.

صوفیان از همین آیه استنباط کرده‌اند که پیر طریقت، «مرشد» و عمل اصلاحی او «ارشاد» است؛ چون مرید را که به راه عرفان آگهی ندارد، ارشاد می‌کند و به تدریج به جایی مطلوب می‌رساند.

ناگفته نماند که به چنین کسانی «مُهدی» (هدایت‌دهنده) گفته نمی‌شود و بلکه همان «مرشد» اطلاق می‌گردد؛ چه آنان فقط راه‌نما هستند، نه هدایت‌ده. اگر در جایی لفظ هدایت منسوب به پیامبرﷺ یا استاد و مرشد بیاید، هدایت مجازی مراد است که همان راهنمایی می‌باشد. هدایت حقیقی فقط کار ذات باری تعالی است.

پس در این‌جمله‌ی کریمه اشاره می‌فرماید که هر کس به جانب «الله»ﷻ و قبول «توحید» او تعالی میل و کوشش کند، هدایت الهی شامل حال‌اش خواهد شد و چنین کسی بدون شک هدایت‌یاب است.

کسی که طلب هدایت دارد، وقتی هدایت‌اش در نزد خداوند متعال مقدر باشد، بدون آن که خود از قبل خبر داشته باشد و یا بداند در لحظه‌ی هدایت چگونه به این نعمت دست می‌یابد، در زمان مقدر اسباب هدایت برایش فراهم می‌شود و بعد خود را هدایت‌یافته می‌بیند. ببینید؛ «اصحاب کهف» به قومی تعلق داشتند که بت می‌پرستیدند و در سال یک روز برای برگزاری جشن خود در حضور خدایان بی‌شعورشان در حالی که خوردنی‌های متفاوت همراه داشتند، بیرون می‌رفتند و بت‌ها را با اعمالی از قبیل دعا و سجده و ذبح حیوانات و نذر زیورآلات و سایر اشیای نفیس پرستش می‌کردند و برگردن‌شان حلقه‌های گل می‌گذاشتند و هزاران خرافات دیگر در جوار آن‌ها انجام می‌دادند. اما در یکی از سال‌ها که هدایت آن چند جوان مقدر شده بود، با دیدن خرافات

قوم در مقابل بتان بی‌شعور، وجدان ایمانی‌شان بیدار گردید و از آنان جدا شدند و بعد هم خداوند متعال هدایت نصیب‌شان فرمود.

در تاریخ «اسلام» بسیاری از کفار بزرگ ناگهان با شنیدن یک آیه یا مشاهده‌ی واقعه‌ای متأثر شده و ایمان آورده‌اند و این تأثیر در واقع از جانب خداوند متعال بود و همان ذات مهربان ایمان را در قلوب‌شان مرغوب می‌ساخت. در همین زمان ما می‌گویند زنی در «آمریکا» مسلمان شد و ۸۰۰ نفر مرد و زن دیگر توسط او مسلمان گردیدند.

وقتی «الله» تعالیٰ بخواهد کسی را به طرف خود جذب کند، وصول او به حق و هدایت دیر نمی‌شود.

و اما ادامه‌ی ماجرای «اصحاب کهف» ... .

«اصحاب کهف»، پس از خواب سیصد ساله

«اصحاب کهف» به اذن الهی از خواب سیصد و نُه ساله بیدار شدند؛ درحالی که هنوز در این فکر بودند که تحت تعقیب «دقیانوس» قرار دارند و اگر به چنگ او بیفتند، آنان را به پرستش بتان وامی‌دارد و اگر چنین نکنند، آنان را خواهد کشت!

زمانی که آنان از خواب بیدار شدند، چند قرن از زمان «دقیانوس» گذشته بود و در آن وقت یک پادشاه مؤمن و نیک به نام «بیدوسیس» در «افسوس» فرمانروایی می‌کرد که مسلمانی پخته و عاقل و منصف بود. اما «اصحاب کهف» از این حقایق و دگرگونی‌ها خبر نداشتند.

پس از بیدارشدن، احساس گرسنگی کردند. تصمیم گرفتند یکی را از میان خود برای خرید غذا به شهر بفرستند. «یملیخا» با توجه به شرایط حساس و احتمال گرفتارشدن در دام مأموران «دقیانوس»، تصمیم گرفت خود به شهر رود.

او با مقداری از سکه‌هایی که همان زمان با خود برداشته بودند، از غار بیرون آمد. در مسیر راه متوجه شد که بسیاری از چیزها تغییر کرده است و این باعث تعجب‌اش گردید و در ذهن‌اش سؤالاتی به وجود آمد. اما توقف نکرد و همچنان به راهش ادامه داد. وقتی به شهر رسید، آن جا را به قدری دگرگون دید که با خود گفت: «یعنی ممکن است من به

یک شهر دیگر آمده باشم؟!» چهره‌ی هیچ یک از مردمان برایش آشنا نبود؛ در حالی‌که هنگام بیرون رفتن همه‌ی ساکنان آن جا را می‌شناخت. وضعیت ظاهری او باعث کنجکاوی و شگفتی مردم نیز شده بود و همه او را به چشم غریبه‌ای مرموز نگاه می‌کردند.

«یملیخا» که سراپا غرق حیرت بود، به یک مغازه رفت و مقداری مواد خوراکی خرید و سکه‌ای به صاحب مغازه بها داد. صاحب مغازه چون سکه را که بر آن نقش «دقیانوس» حک شده بود دید، به وی گفت: «ای مرد! این سکه مربوط به سیصد سال پیش است و اکنون از رواج افتاده است. لازم است سکه‌ی پادشاه فعلی را به من بدهی!» «یملیخا» با شنیدن این سخن تعجب کرد و مبهوت ماند. آن مرد به وی گفت: «تو حتماً یک گنج قدیمی پیدا کرده‌ای و می‌خواهی از ما مخفی بداری؛ اما رازت برملا شد و بهتر است ما را نیز در آن شریک گردانی و اگر چنین نکنی، تو را پیش پادشاه می‌برم.» «یملیخا» دوست نداشت او را به نزد «دقیانوس» بدکیش ببرند. به آن مرد گفت: «من گنج نیافته‌ام و این سکه مربوط به زمان خود ما و پدران ما است و من خود اهل همین شهر هستم.» اما آن مرد باور نکرد. رفته‌رفته افراد زیادی پیرامون آن دو جمع شدند و کسی هم او را نمی‌شناخت. آن مرد گفت: «بدین ترتیب من باید تو را پیش شاه ببرم تا ابعاد قضیه بیشتر روشن شود.» «یملیخا» فکر کرد که دیگر کار تمام شده و لحظاتی بعد او در حضور «دقیانوس» خواهد بود و برای همیشه از یارانش جدا می‌شود. مردم از او خواستند واقعیت امر و هویت اصلی خود را فاش کند؛ چون سکه‌ای که او دارد، مربوط به عهد «دقیانوس» است! «یملیخا» پرسید: «مگر اکنون پادشاه شما چه کسی است؟» به او گفتند: «پادشاه ما «بیدوسیس» است که خدای یگانه را می‌پرستد.» «یملیخا» پرسید: «پس «دقیانوس» چه شد؟» گفتند: «او مربوط به سیصد سال پیش است!» گفت: «در این صورت نمی‌دانم به شما چه بگویم؛ چون تا دیروز که من در این شهر بودم، شاه، «دقیانوس» بود.» مردم همه حیرت‌زده شدند و چون سخنان او باورکردنی نبود، فکر کردند خودش را عمداً به تجاهل می‌زند و استخفا می‌کند. از این رو تصمیم گرفتند او را به نزد پادشاه ببرند. اما این بار «یملیخا» از این که نزد پادشاه برده می‌شود، واهمه‌ای به خود راه نداد؛ چون از سخنان مردم فهمیده بود که دیگر دقیانوسی در کار نیست و پادشاه فعلی یک مؤمن خداپرست است.

«یملیخا» را پیش «بیدوسیس» بردند. شاه از او هویت و ماجرایش را جویا شد. گفت: «من از مردمان زمان «دقیانوس» هستم.» و بعد قصه‌ی ایمان آوردن خود و همراهان و فرار از آن شاه و پناه‌بردن به غار را تعریف نمود. این سخن برای پادشاه هم عجیب بود. او پیرمردان مملکت را احضار کرد تا اگر درمورد آنان چیزی به یاد دارند، بیان کنند. در میان شیوخ شخصی بود که سرگذشت «اصحاب کهف» و نام‌های آنان را می‌دانست. او قصه‌ی‌شان را تعریف نمود و بیان داشت که «دقیانوس» برای یافتن آنان هر جا مأمورانی گسیل داشت، اما خبری از آنان به‌دست نیامد و به مرور زمان فقط قصه و نام‌شان در نزد مردم ماند. «یملیخا» سخنان آن مرد را تصدیق نمود. در این جا بود که پادشاه دانست اینان همان جوانان گم‌شده هستند و اینک خداوند متعال در زمان او به عنوان اظهار قدرت خویش در احیای مردگان از خواب طولانی بیدارشان کرده است. او این مطلب را به همه اعلام کرد. از «یملیخا» پرسید: «شما در این مدت کجا به‌سربرده‌اید؟» «یملیخا» محل استقرارشان را به او خبر داد و گفت: «حال من ناگزیرم به محل باز گردم؛ چون دوستان من در انتظار من به‌سر می‌برند و حتماً نگران شده‌اند.» شاه خوراکی لازم را تدارک دید و همراه با «یملیخا» و اهل شهر به محل رفتند.

در روایاتی آمده که اول نماینده‌گان شاه در شهر متوجه حقیقت حال جوانان شدند و با «یملیخا» به غار رفتند و بعد به شاه که در شهری دیگر می‌زیست این خبر را دادند و او خداوند متعال را از این پیش‌آمد شکر گفت و خود هم به سراغ آنان آمد.

«یملیخا» که همراه با بسیاری از اهالی شهر به غار بازگشته بود، به مردم گفت: اگر این جمعیت همه وارد شوند، دوستانم تصور می‌کنند که لشکر «دقیانوس» هستید و برای بردن ما آمده‌اید و این باعث وحشت‌شان می‌گردد. لذا ابتدا من خود به تنهایی با غذاها وارد می‌شوم و آنان را از حالت کنونی آگاه می‌کنم و بعد به شما می‌گویم که برای ملاقات‌شان وارد شوید. او داخل غار شد و دوستانش را که از تأخیر او نگران و بی‌صبرانه منتظرش بودند، از حقایق دنیای خارج از غار خبر داد. به آنان گفت چند قرن از خواب‌شان گذشته و حال مردم همه مؤمن هستند و شاهی مسلمان و نیک بر آنان حکومت می‌کند و اینک او از حال ما خبر یافته و شما را ملاقات خواهد کرد. خوشی آنان از شنیدن این خبر زاید

الوصف بود و خداوند متعال را شکر گفتند.

نزد بعضی در عین این خوشی خداوند متعال بر آنان موت طاری کرد. نزد بعضی دیگر بعد از آن که مقداری غذا خوردند، خوابیدند تا بعد از آن با پادشاه و مردم ملاقات کنند، اما در همین حال خداوند متعال بر آنان موت طاری فرمود.

در بیرون پادشاه و مردم منتظر آنان ماندند. چون دیدند خبری نشد، پادشاه با چند تن از خواص خویش وارد غار شد. دیدند آنان دو مرتبه به‌خواب عمیق فرو رفته‌اند.

بعضی گفته‌اند که آنان با پادشاه ملاقات کردند و برای اندکی از غار بیرون آمدند و بعد طی مشوره‌ای که با هم نمودند، بر این رأی اتفاق کردند که از آن پس با دنیا کاری نداشته باشند و داخل همان غار به ذکر و عبادت پروردگار ﷻ مشغول شوند. آنان همان‌جا وضو گرفتند و داخل غار به ذکر پروردگارشان مشغول گردیدند و در حین ذکر دو مرتبه به خواب فرو رفتند. پادشاه و همراهان وقتی با خواب دوباره‌ی «اصحاب کهف» مواجه شدند، درمورد بیدار کردن یا نکردن آنان به تبادل نظر پرداختند. پادشاه گفت: من گمان می‌کنم خداوند متعال آنان را دیگربار بیدار نمی‌کند و ما هم نمی‌توانیم کوشش کنیم بیدارشان سازیم.

در روایتی آمده است که پادشاه از درنگ کردن «یملیخا» و همراهان در داخل غار تعجب کرد و یکی را به داخل فرستاد تا ببیند موضوع از چه قرار است. او وقتی داخل رفت، دید آنان همه مرده‌اند. طبق این روایت سؤال پیش می‌آید که چطور آنان از دیدن «اصحاب کهف» مرعوب نشدند؛ در حالی که «قرآن مجید» می‌فرماید: ﴿لَوِ ٱطَّلَعۡتَ عَلَيۡهِمۡ لَوَلَّيۡتَ مِنۡهُمۡ فِرَارٗا وَلَمُلِئۡتَ مِنۡهُمۡ رُعۡبٗا﴾ [کهف: ۱۸] ؟ جواب این است که آنان در این وقت مرده بودند و آن حالت که «قرآن» بیان می‌فرماید، مربوط به حالت حیات‌شان بود که خوابیده بودند و چشمان‌شان باز بود و به راست و چپ می‌غلتیدند.

در هر حال وقتی مردم اطمینان یافتند که «اصحاب کهف» دیگر بیدار نمی‌شوند، آنان را به حال خود گذاشتند. اما در این مورد که در بیرون از غار در حق آن بزرگواران چه باید بکنند، سه گروه شدند:

گروهی گفتند: علامتی دال بر وجود ایشان در این غار ایجاد گردد تا کسی که بدین جا می‌آید، برای‌شان دعا کند. گروهی دیگر گفتند: جایگاهی بلند از قبیل گنبد و غیره بر آنان بسته شود. گروهی دیگر این کار را نپسندیدند وگفتند: در کنار غار مسجدی - که در آن زمان همان معبد مخصوص خودشان بود[1]- بسته شود تا رهگذران برای عبادت و ذکر در آن وارد شوند و یا اگر خواسته باشند، در آن بنشینند و برای‌شان دعا و ایصال ثواب بکنند. در پایان فیصله بر همین نظر آخر شد و چون قایلان این سخن از قدرت برخوردار بودند، نگذاشتند بر غار گنبد و بنا درست کنند. آنان در پی این تصمیم در کنار غار مسجدی ساختند و به دستور پادشاه نام‌های‌شان را بر تخته‌سنگی حک و آن را بر دهانه‌ی غار نصب کردند. در «قرآن کریم» همین لوح سنگی به «رَقیم» یاد شده است.

«اصحاب کهف» تا زمان مبعوث شدن در قیامت آن‌جا هستند و از سالم بودن و یا متلاشی‌شدن بدن‌شان خداوند متعال بهتر خبر دارد.

پس از بیدارگردیدن «اصحاب کهف» و ظهور عینی قدرت خداوند متعال در حفظ جسم انسان به مدت سه قرن در خوابی که شبیه مرگ است، کسانی که منکر حیات پس از مرگ بودند، به حقّیت قیامت معترف شدند و شاه هم رسماً عقیده‌ی صحیح در مورد «حیات بعد ممات» را برای مردم اعلام داشت و مخالفان را به مجازات مرگ تهدید نمود.

چنان که گفتیم، انگیزه‌ی جداشدن «اصحاب کهف» از قوم خود، حفظ «توحید» و آیین یکتاپرستی بود و در حقیقت از کل قصه‌ی آنان آن چه مهم بود بیان گردد، همین مورد بود، نه زمان و مکان و خصوصیات جانبی دیگر ماجرا. اما چون مردم امروزه در جست‌وجوی جزییات واقعات تاریخی هستند، در این اوراق تفصیل مختصری که مورد نیاز این طیف مردم دانسته شد، بیان گردید.

ماجرای شگفت‌آور و ایمان‌افروز «اصحاب کهف» تمام شد و حال می‌پردازیم به تفسیر و توضیح آیات مربوطه.

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۰۰.

وَتَحۡسَبُهُمۡ أَيۡقَاظٗا وَهُمۡ رُقُودٞۚ... (۱۸)

در آیه‌ای که پیش از این گذشت، وضع خوابگاه آنان (داخل غار) را بیان گردید و توضیح داده شد که خورشید هنگام طلوع و غروب به سمت راست و چپ غار میل می‌کرد و نورش به داخل نمی‌رسید تا بدن «اصحاب کهف» از حرارت نور آفتاب متأثر نشود. در این آیه حالتی دیگر بیان می‌شود که مربوط به خود «اصحاب کهف» است. آیه به بیان چگونگی هیأت آنان در خواب می‌پردازد.

همان‌طور که حالت قبلی از امور خارق العاده و یک کرامت بود، این حالت هم ظاهراً کرامت است.

می‌فرماید:

وَتَحۡسَبُهُمۡ أَيۡقَاظٗا وَهُمۡ رُقُودٞۚ ـ (اگر آنان را ببینی) **گمان می‌کنی بیداراند؛ در حالی که خواب‌اند.**

«راقد»[1] از «رقد» به معنای «خواب» است و در مقابل، ﴿أَيۡقَاظٗا﴾[2] از «یقظة» به معنای «بیداری، بیدارشدن از خواب» می‌باشد.

یعنی اگر کسی فرصت و امکان یابد که بتواند آنان را ببیند، گمان می‌کند آنان بیداراند؛ به دلیل آن که چشم‌های‌شان باز است[3] و گویی به وی نگاه می‌کنند و همچنین مانند انسان‌های بیدار نفس می‌کشند[4]؛ نه مانند انسان‌های به‌خواب‌رفته که تنفس‌شان با صدای نسبتاً بلند همراه است[5] و موهای‌شان هم در حال رشد است[6] و چنان‌اند که گویا صداهای پیرامون را می‌شنوند. خلاصه، حالت ظاهری آنان مثل زندگان است؛ حال آن که در حقیقت دل‌های‌شان خواب است. خداوند متعال آنان را از این کرامت بهره‌مند ساخته تا هیچ حیوانی نتواند به آنان نزدیک شود و همچنین سارقان جرأت تعرض به آنان را

۱ـ واحدِ ﴿رُقُود﴾ است.
۲ـ جمع «یقِظ» و «یقُظ» (تفسیر بغوی: ۳/ ۱۵۴).
۳ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۴– تفسیر بغوی: ۳/ ۱۵۴.
۴ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۵۴. ایضاً ر.ک: تفسیر ماوردی.
۵ـ معارف القرآن (اردو): ۵/ ۵۵۵.
۶ـ تفسیر بیضاوی: ۲/ ۷– تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۰۱ و ۱۰۳ و ۱۰۴– تفسیر نسفی: ۳/ ۶– روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۸. ایضاً ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۵۵– تفسیر ماوردی.

نداشته باشند.[۱] چون بسیاری از مردم به دنبال چنین چیزهای عجیب و شگفت‌انگیزی هستند و حیوانات درنده هم عادت‌شان براین است که اگر انسان افتاده‌ای را ببینند که چشم‌هایش بسته و بی‌حرکت است، به آن نزدیک می‌شوند و گوشت‌اش را می‌خورند یا لباس از تن‌اش پاره می‌کنند و ... .

این را هم باید دانست که میان خواب پیامبران علیهم‌السلام و «اصحاب کهف» و عموم مردمان تفاوت وجود دارد. چشم عموم مردم قبل از دل‌های‌شان به خواب می‌رود، پیامبران علیهم‌السلام چشم‌های‌شان خواب می‌رود ولی دل‌های‌شان بیدار است و اما «اصحاب کهف» برعکس انبیا علیهم‌السلام دل‌های‌شان خواب است و چشم‌های‌شان بیدار و باز.

همه‌ی آن‌چه درباره‌ی «اصحاب کهف» در گذشته بیان شد و در این آیه و آیه‌ی بعد نیز بیان می‌شود، از عجایب و نشانه‌های قدرت «الله» سبحانه و تعالی آن هستند. در جمله‌ی بعد باز حالتی عجیب‌تر بیان شده است و آن این که: آنان در همان خواب سنگین و شبیه مرگ گاه‌به‌گاه به طرف راست و چپ پهلو عوض می‌کردند! می‌فرماید:

وَنُقَلِّبُهُمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ ـ و برمی‌گردانیم آنان را به جانب راست و چپ.

در آینده «قرآن» خود بیان می‌کند که خداوند متعال آنان را **۳۰۹** سال در خواب قرار داده بود: ﴿ثَلَٰثَ مِاْئَةٖ سِنِينَ وَٱزۡدَادُواْ تِسۡعٗا﴾ [کهف: ۲۵]. ظاهر است که انسان اگر **۳۰۹** سال بر یک پهلو بخوابد، خون بدن‌اش از جریان می‌افتد و در نتیجه جسم‌اش فاسد می‌گردد و از بین می‌رود.[۲] اما انتظام خداوند متعال برای «اصحاب کهف» در طول خواب‌شان بس حکیمانه و حساب‌شده است. او تعالیٰ مَلَکی را مقرر فرموده تا یک هفته آنان را به طرف راست و هفته‌ای دیگر به طرف چپ بغلتاند. به عبارتی دیگر: حکمت غلتاندن آنان به راست و چپ که در این جمله بیان گردیده، همین مورد بوده است.

پزشکان امروزی نیز با تحقیق علمی دریافته‌اند که انسان اگر بیش از یک هفته بر یک

۱ـ معارف القرآن (اردو)**: ۵/ ۵۵۵.**

۲ـ از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه **مروی است:** «لو أنَّهم لا يُقَلَّبون لأكَلَتْهُم الأرض.» **(به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۱۹۴، ش ۲۲۹۴۲).**

پهلو بخوابد، آن قسمت از بدن وی فلج می‌شود.

مدت تقلیب «اصحاب کهف» از یک پهلو به پهلوی دیگر

این موضوع که هر بار دستور «الله» ﷻ برای تقلیب آنان به چه فاصله‌ی زمانی صورت می‌گرفت، در «قرآن» و حدیث «رسول‌الله» ﷺ بیان نشده است. لذا دلیل اقوال علما در این مورد مبتنی بر حدس و متفاوت از هم است:

۱. طبق روایتی از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما این تقلیب هر شش ماه یک بار صورت گرفته است. «ابن ابی‌حاتم» و «ابن مردویه» رحمهما الله این سخن ایشان رضی الله عنه را با این الفاظ آورده‌اند: «إنّهم كانوا يقلّبون فی كلّ ستة أشهر مرة.»[۱]

قول «ابن عیاض» رحمه الله نیز همین است.[۲]

۲. بنا به قولی دیگر هر سال یک بار در روز عاشورا، این تقلیب صورت می‌گرفت.[۳]

۳. «ابن ابی‌حاتم» رحمه الله از «مجاهد» رحمه الله روایت می‌کند که فرمود: «إنَّ التقليب فی التسع سنين.»[۴] (این برگرداندن از یک پهلو به پهلوی دیگر در نُه سال آخر صورت می‌گرفت.) و به نقلی دیگر از ایشان: «نُه سال به پهلوی راست و نُه سال به پهلوی چپ برگردانده می‌شدند.»[۵]

۴. «ابن ابی‌حاتم» رحمه الله از «قتاده» رحمه الله روایت می‌کند: «أنَّ التقليب فی رقدتهم الأُولىٰ - يعنی الثلاثمائة سنة - كانوا يقلّبون فی كلّ عامٍ مرةً.»[۶] یعنی این تقلیب در خواب اول که سیصد سال را دربرگرفت، در هر سال یک بار صورت گرفته است و در خواب دوم یعنی نُه سال اخیر

۱ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۳۵، ش۱۳۷۹۱- و ابن مردویه (در منثور: ۴/ ۲۱۶- روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۵). الفاظ متن موافق با نقل سید آلوسی رحمه الله در «روح المعانی» است.
۲ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۳۵، ش۱۳۷۹۲- و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۹۴، ش۲۲۹۴۳- و ابن ابی‌شیبة در مصنف: کتاب الزهد/ ش۳۶۸۱۵- و ابن المنذر (الدر المنثور: ۴/ ۲۱۶)- تفسیر ابی زمنین.
۳ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۵۴- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۰۱- روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۵.
۴ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۳۶، ش۱۳۷۹۳.
۵ـ به نقل امام رازی رحمه الله در تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۰۱.
۶ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۳۵، ش۱۳۷۹۰- و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۹۴، ش۲۲۹۴۳.

صورت نگرفته است.[۱]

گفتیم که در مورد مدت این زمان حدیث مرفوعی روایت نشده است و اما از میان اقوالی که ذکر کردیم، قول صحیح به اعتبار تاریخ و اولویت در آثار، سخن حضرت «عبدالله بن عباس» رضی‌الله‌عنهما است.

سؤال: خداوند متعال قدرت دارد چیز زنده یا مرده‌ای را تا ابد بدون تکان دادن و به حرکت‌درآوردن در یک حالت حفظ کند. مثلاً فرشتگان بی‌شماری وجود دارند که از زمان آفرینش تا نفخ صور «اسرافیل» علیه‌السلام برخی در سجده، برخی در رکوع، برخی در حال قیام و یا تشهد به‌سرمی‌برند؛ بدون آن که حرکتی داشته باشند و دچار ضعف و خستگی شوند و بلکه هر یک از آنان در حالتی که دارد، احساس لذت وافر می کند و از این که با دمیدن صور توسط حضرت «اسرافیل» علیه‌السلام این لذت‌اش را از دست می‌دهد، تعجب می کند. او تعالیٰ می توانست «اصحاب کهف» را هم در طول سیصد سال در یک حالت قرار دهد و نیازی به تقلیب آنان از یک پهلو به پهلوی دیگر نباشد؛ همان‌طور که آنان را در طول این مدت طویل زنده نگه داشت. پس حکمت تقلیب مکرّر آنان چه بود؟

این سؤال چند جواب دارد:

جواب اول: «الله» سبحانه وتعالی نظام این دنیا را بر مبنای اسباب قرار داده است. در دنیا خواب انسان عادتاً چنان است که بر یک پهلو موجب خستگی می‌شود و او مجبور است پهلو عوض کند و چنان‌چه مریض است و نتواند به پهلویی دیگر برگردد، برای رفع این ضرورت به دیگران متوسل می‌شود. «اصحاب کهف» چون در دنیا بودند، خداوند متعال همین قانون طبیعی دنیا را بر آنان اجرا نمود.[۲]

جواب دوم: از جمله حکمت‌های این تقلیب این است که چنان‌چه دزدی به قصد خلع لباس یا به غرضی دیگر بر آنان وارد شود، وقتی این دگرگون شدن‌شان را مشاهده کند، آنان را بیدار تصور می کند و جرأت نزدیک‌شدن و تعرض به آنان را نخواهد داشت.[۳]

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۵.

۲ـ همان. (با توضیح مؤلف گرامی رحمه‌الله)

۳ـ کما این که بعضی از مفسران مانند «زجاج» رحمه‌الله و «مقاتل» رحمه‌الله دلیل بیدارپنداشتن‌شدن آنان را نیز همین

جواب سوم: این تعلّق مستمرّ الهی در تقلیب مکرر، دلالت بر معیت و محبت الهی با آنان می‌کند. مانند آن که شخصی با دیگری محبت دارد و هر چند هم صاحب کشف باشد و از طریق کشف او را می‌بیند، اما به آن دیدن کشفی تسلّی نمی‌یابد و می‌رود از نزدیک او را ملاقات می‌کند.

بعضی از علما حکمت این تقلیب را همین نکته گفته‌اند. یعنی «الله»ﷻ با این کار معیّت خود را نشان می‌دهد و ثابت می‌فرماید که همیشه ناظر آنان و لطف و کرم‌اش شامل حال‌شان می‌باشد و از آنان بی‌خبر نیست.

در ضمن القای این محبت و معیت، خداوند متعال این مطلب را هم به دیگران می‌فهماند که هر کس خود را مانند «اصحاب کهف» به «الله»ﷻ حواله کند، لطف و کرم او تعالیٰ در تمام حالات شامل حال وی خواهد شد و از معیّت الهی برخوردار می‌گردد: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [ضحی: ۳]؛ همان‌طور که «اصحاب کهف» را ترک نداده و به خودشان واگذار نکرده است؛ به حدی که برای حفاظت آنان به پهلوی راست و چپ‌شان می‌گرداند.

وَكَلۡبُهُم بَاسِطٞ ذِرَاعَيۡهِ بِٱلۡوَصِيدِ ـ و سگ آنان (که همراه‌شان شده بود)، دو ذراع خود را نزدیک دروازه از داخل بر روی زمین زیر سر خود گسترده و خوابیده است.

یعنی آن حیوان متصل با آنان نخوابیده تا از نزدیکی با او ناراحت نشوند و بلکه با کمال ادب در کناری سر روی دست‌ها نهاده و مثل آنان در خوابی طولانی فرورفته است.

﴿بَاسِطٞ﴾ از «بسط» به معنای «گشاده و پهن کردن چیزی» است. سگ و اغلب حیوانات دیگر عادت دارند هنگام خوابیدن دست‌های‌شان را پهن کنند و سرشان را روی آن بگذارند. به همین دلیل در حدیث هنگام سجده از پهن کردن ساعدَین دست بسان حیوانات منع وارد شده است.[1] در حدیث گویی اشاره شده که این صفتِ حیوانات است

تقلب گفته‌اند. (ر.ک: تفسیر مقاتل –المحرر الوجیز: ۴/ ۲۹۴ –تفسیر ماوردی).

۱ـ به روایت احمد در مسند از انس رضی الله عنه **مرفوعاً با الفاظ** «اعتدلوا في السجود، ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط السبع.»**: ش۱۲۸۶۳، ۱۴۰۰۵، ۱۴۳۱۵، ... و از عایشه** رضی الله عنها **ش۲۵۶۵۸– و بخاری در صحیح: کتاب مواقیت الصلاة/ باب۸، ش۵۳۲ و الأذان/ باب۴۱ «لایفترش ذراعیه فی السجود»، ش۸۲۲– و مسلم در**

و انسان در نماز نباید حالت حیوانات به خود بگیرد.

«وَصِید» به چند معنا تفسیر شده است:

۱- به معنای «عتبة الباب» (چهارچوبه‌ی دروازه). در «عربی» به قسمت داخلی خانه که متصل به دروازه است، «وصید» می‌گویند. جمع آن «وصائد» و «وُصُد» است.

۲- به معنای «فناء غار»؛ همان‌طور که «فناء الدار» و «فناء البیت» در «عربی» به «وصید» تعبیر می‌شود.

۳- نزد برخی به معنی «صعید الأرض» است.(۱)

صحیح و راجح آن است که در این جا به معنای آستانه و چهارچوبه‌ی دروازه است. یعنی سگ «اصحاب کهف» در داخل غار قریب دروازه دستانش را پهن کرده و به خواب فرورفته است.

درباره‌ی سگ «اصحاب کهف»

در مورد این سگ سه قول وجود دارد:

۱. «کعب احبار» ﷺ می‌گوید: آنان وقتی از شهر بیرون شدند، در میان راه سگی بر آن‌ها بانگ زد و دنبال‌شان کرد. هر چند تلاش کردند ساکت‌اش کنند و برگردانند، نتوانستند تا آن که سگ به سخن در آمد و گفت: «از من نترسید؛ من دوستان خدا را دوست دارم. وقتی می‌خوابید، من از شما نگهبانی می‌کنم.»

۲. حضرت «ابن عباس» رضي الله عنه می‌گوید: این سگ متعلق به چوپان بود.

صحیح از انس و عایشه رضي الله عنهما: الصلاة/ باب۴۵ «الاعتدال فی السجود ...»، ش۲۳۳ (۴۹۳) و۲۴۰ (۴۹۸)- و ابوداود در سنن: الصلاة/ باب «صفة السجود»، ش۸۹۷- و ترمذی در سنن: الصلاة/ باب۸۹، ش۲۷۵ و ۲۷۶- و نسایی در سنن مجتبی: الصلاة (الإفتتاح)/ باب۸۹«الإعتدال فی الرکوع»، ش۱۰۲۸ و التطبیق/ باب۵۰، ش۱۱۰۴ و باب ۵۳، ش۱۱۱۱- و ابن ماجه در سنن: اقامة الصلاة والسنة فیها/ باب۲۱، ش ۸۹۱ و ۸۹۲ و باب ۲۰۴، ش۱۴۲۹- و ... . (در بعضی از این روایات لفظ «کلب» و در بعضی لفظ «السبع» آمده است).

۱ـ ر.ك: تفسیر طبری: ۸/ ۱۹۵ ـ ۱۹۴، ش۲۲۹۴۵ الی ۲۲۹۵۵- البحر المحیط: ۶/ ۱۰۹- زاد المسیر: ۵/ ۸۷- روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۷.

۳. «عبید بن عمیر» رحمه الله گفته است: یک سگ شکاری بود که به یکی از جوانان تعلّق داشت.(۱)

راجح در این مورد، قول «ابن عباس» رضی الله عنه است.

گفته‌اند: این سگ در روز قیامت در قالب یک انسان و به مرتبه‌ی یک موّحد حشر می‌گردد.(۲)

این از آثار شگرف «توحید» است که حتی یک سگ به برکت همراهی با اهل آن چنین مقامی را صاحب می‌شود و اما در مقابل، وقتی یک انسان از قبول آن اجتناب ورزد، روز قیامت بدتر از سگ و خوک می‌گردد و مستحق قعر جهنّم می‌گردد.

«توحید» کیمیایی است که مردگان را زنده می‌کند و زندگان اعراض‌کننده را می‌میراند.

لَوِ اطَّلَعۡتَ عَلَيۡهِمۡ ... ـ در این جا یکی دیگر از خوارق عادت «اصحاب کهف» ذکر شده است. می‌فرماید: تو- ای (پیامبر صلی الله علیه وسلم) یا هر مخاطب دیگر! - چون برای دیدن آنان از گوشه‌ای از غار سرک بکشی، خوف وجودت را تسخیر می‌کند و ناگزیر به فرار می‌شوی!

﴿اَطَّلَعۡتَ﴾ از «إطَّلَع، یطَّلِع» به معنای «سَرک کشیدن و به چیزی نگاه کردن» است. «اطّلاع» به معنای «آگاهی» از همین ماده است. به خواندن کتاب و مطالب نوشته‌شده نیز «مطالعه» می‌گویند؛ چون طلاب و پژوهندگان با نگاه کردن کتاب از علوم مندرج در آن آگاه می‌شوند.

در مورد این‌که آیا این رعب و خوف در زندگی آنان بود که در غار به خواب رفته بودند یا برای همیشه این حال برقرار است و حالا هم کسی بدان‌جا رود، مرعوب می‌شود، هر دو قول وجود دارند. اکثر علما قایل‌اند که این حالت محدود در زمان زندگی آنان بود و اکنون چنین چیزی در آن جا برای کسی رخ نمی‌دهد. اما بعضی دیگر قایل‌اند که این

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۰۱- روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۶.

۲ـ این مطلب را مستنداً جایی ندیدیم. از «خالد بن معدان» رحمه الله منقول است: «در بهشت هیچ یک از حیوانات [زمینی] وجود نخواهد داشت؛ مگر سگ اصحاب کهف و الاغ بلعم.» (تفسیر بغوی: ۳/ ۱۵۴- اللّباب- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۱۵).

رعب و ترس تا حال هم در آن‌جا حکم‌فرما است و کسی که آن‌جا رود، سخت مرعوب خواهد شد.(۱)

آنان‌که برای دیدن «اصحاب کهف» به غار رفتند

واقعه‌ی مردی که کور شد

مشهور است مردی که طبع شدیدی داشت، گذرش به غار «اصحاب کهف» افتاد. او تصمیم گرفت وارد غار شود و خود از نزدیک این امر را تجربه کند. به او گفتند: «این کار را نکن؛ مگر این قول خداوند متعال را نمی‌خوانی که می‌فرماید: ﴿لَوِ ٱطَّلَعۡتَ عَلَيۡهِمۡ لَوَلَّيۡتَ مِنۡهُمۡ فِرَارٗا وَلَمُلِئۡتَ مِنۡهُمۡ رُعۡبٗا﴾ [کهف: ۱۸]؟» اما او گفت: «تا وارد غار نشوم و آنان را نبینم، بازنخواهم آمد.» او وارد غار شد. وقتی چشم‌اش به آنان افتاد، رعبی شدید بر وجودش نشست و مجبور به فرار شد. آن مرد در اثر این حادثه چشمان‌اش کور و موهایش سپید گردید!(۲)

واقعه‌ی «معاویه» رضی‌الله‌عنه

از حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه روایت شده است که به اتفاق «معاویه» رضی‌الله‌عنه به غزوه‌ای در سرزمین «روم» رفته بود. وقتی به محل غار «اصحاب کهف» (در «طرسوس») رسیدند، «معاویه» رضی‌الله‌عنه گفت: اگر بتوانیم آنان را زیارت کنیم، خوب است. ایشان به او همین آیه‌ی «قرآن» را یادآوری کرد و گفت: بیننده از دیدن آنان مرعوب می‌شود. اما حضرت «معاویه» رضی‌الله‌عنه بر تصمیم خود اصرار نمود و فرمود: من باید در مورد آنان تحقیق به عمل آورم. ایشان چند نفر را به درون غار فرستاد تا در صورت امکان آنان را ببینند و اوضاع‌شان را برای او شرح دهند. به محض ورود آن افراد، بادی شدید وزید و آنان را در حالی که وحشت‌زده شده بودند، از غار خارج نمود!(۳)

۱ـ ن.ک: روح االمعانی: ۱۵/ ۲۸۹ ـ ۲۸۸.

۲ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از شهر بن حوشب رحمه‌الله: ۶/ ۱۳۶، ش۱۳۸۰۲.

۳ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از ابن عباس رضی‌الله‌عنهما: ۶/ ۱۳۲، ش۱۳۷۷۳. ایضاً ن.ک: تفسیر ثعلبی- الدر المنثور: ۴/ ۲۱۳- روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۹ ـ ۲۸۸.

این گونه اسباب حفظ و دفاع از زمره‌ی خوارقی هستند که خداوند متعال به پیامبران ﷺ و برخی از اولیای خویش عنایت می‌فرماید. مثلاً وقتی حضرت «موسی» علیه السلام از «طور» بازگشت، کیفیتی پیدا کرده بود که مردم یارای نگاه کردن به وی را نداشتند. بسی از اولیا در حالت استغراق معنوی دارای حالتی می‌شده‌اند که با نگاه کردن به کسی، سبب جذب و شوریدگی او می‌گردیده‌اند.(۱) نزد مشایخ صوفیه نام این کیفیت «حالت جلالی» است.

از همین قبیل است ماجرای مرعوب‌شدن دشمنان امام «شاه ولی‌الله دهلوی» رحمه الله از وی. ایشان مخالفانی مذهبی داشت که مترصد حمله به او بودند. یک شب پس از نماز تهجد، رهسپار مسجد شد. چند تن از دشمنان به قصد جان ایشان رحمه الله در مسیر راه کمین کرده بودند. وقتی نزدیک آنان رسید، با خنجر به وی حمله آوردند. ایشان رحمه الله فقط «ألله أکبر» گفت و آنان به همین صدا لرزه براندام شدند و بر زمین افتادند. وقتی هوا روشن شد، مردم دیدند که هنوز بر زمین افتاده‌اند و یارای بلندشدن ندارند. از آن پس رعب ایشان رحمه الله در دل دشمنان ماند و دیگر هرگز نتوانستند برای قتل وی توطئه نمایند.

کراماتی که به «اصحاب کهف» در مدت خواب‌شان داده شد

علاوه بر هیبت ترس‌آوری که بر «اصحاب کهف» در خواب طولانی‌شان مستولی شده بود، از جنبه‌های متعددی دیگری هم این خواب برای‌شان کرامت الهی ثابت می‌کند. مثلاً:

۱- همان‌طور که حضرت «عُزَیر» علیه السلام به مدت صد سال در عالم مرگ فرورفت، «اصحاب کهف» نیز به مدت سیصد و نُه سال به خواب فرورفتند.

۲- آنان در این مدت طولانی از حیات و روح برخوردار بودند.

۳- چشمان‌شان همواره باز بود؛ بدون آن که دچار خستگی یا اشک‌آلود شود یا حشره و چیزی دیگر در آن بیفتد.

۱ـ حکایت این حالت از جد بزگوار مؤلف گرامی رحمه الله، آخوند «عبدالرحمن» رحمه الله معروف است. ایشان در چنین حالی نظرش بر زنی به نام «چُپُل» افتاد و او مغلوب الحال گردید و تا زنده بود مجذوب ماند. اقوام و نوه‌های این زن هنوز در «سرباز» بلوچستان وجود دارند.

۴- آنان در این مدت نیاز به دفع مواد بدن پیدا نمی‌کردند؛ در حالی‌که اگر انسان هیچ غذایی هم تناول نکند، برای مدت دراز طبعاً به این چیز نیاز پیدا می‌کند.

۵- در این مدت طویل بدون تغذیه زنده ماندند.

۶- با آن که یک جا خوابیده بودند، خون بدن‌شان جریان داشت و دچار سکته و فلج نشدند.

این‌ها همه از قدرت خداوند قدیر بود و از قدرت او ﷻ هیچ چیز بعید نیست.

این زمان بعضی‌ها از این که می‌شنوند امام «ابوحنیفه» رحمه‌الله به مدت چهل سال نماز صبح‌اش را با وضوی عشا خوانده است، تعجب می‌کنند و چنین چیزی را غیرممکن می‌دانند؛ در حالی که این کار و سایر خوارق عاداتی که از بزرگان حکایت شده، از قدرت همان ذات قدیر که «اصحاب کهف» را با چنان حالات شگفت‌انگیزی زنده و سالم نگه‌داشت، سرچشمه می‌گیرد. نزد علما انکار کرامت، انکار قدرت خداوند متعال است. به همین دلیل انکار «معجزه» کفر است؛ چون ثبوت آن قطعی است و اما «کرامت» چون قطعی نیست، انکار آن فسق است.

وَكَذَٰلِكَ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِيَتَسَآءَلُواْ بَيۡنَهُمۡ... (۱۹)

در این آیه جزییات مربوط به زمان بیدارشدن «اصحاب کهف» از خواب را بیان می‌فرماید.

وَكَذٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا ... - ﴿كَذَٰلِكَ﴾ برای تشبیه به تمام آن‌چه تاکنون درباره‌ی «اصحاب کهف» گفته شد، است. تقدیر آیه این گونه است: «**كما زدناهم هدىً، وكما ربطنا علىٰ قلوبهم، ... فكذالك بعثناهم ليتسآءلوا بينهم**».[۱]

«اصحاب کهف» پس از گذشت سیصد و نُه سال ناگهان از خواب بیدار شدند. وقتی بیدار شدند، با هم درباره‌ی مدت زمان خواب‌شان به اظهار نظر پرداختند. با توجه به این که وقت ظهر خواب‌شان برده بود و بیداری‌شان همزمان با غروب آفتاب اتفاق افتاده بود،

۱- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۰۲.

بعضی از آنان گفتند: «نصف روز را در خواب سپری کرده‌ایم». بعضی دیگر گفتند: «خواب ما یک روز به درازا کشیده است». «یملیخا» وقتی چشم به ناخن‌ها و موهای بلند خود و همراهانش انداخت، گویی متوجه شد که در کارشان سرّی نهفته است؛ چون امکان نداشت در طول مدت یکی دو روز موها و ناخن‌های آدمی آن قدر رشد کند. لذا گفت: «این حرف‌ها را کنار بگذارید؛ پروردگارتان بهتر می‌داند که خواب ما و شما در این غار چقدر به درازا کشیده است.»[1]

قَالُوا رَبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثۡتُمۡ ـ یعنی: «قال بعض الآخر: ربکم أعلم بما لبثتم» (پروردگارتان بهتر می‌داند که شما چقدر در این غار در خواب بوده‌اید).

آنان بعد از بیدارشدن از خواب، احساس گرسنگی کردند. یکی گفت:

فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ ـ حال یکی را با این اوراق‌تان به شهر بفرستید (تا برای ما مقداری خوراکی تهیه کند) و کسی که به شهر می‌رود لازم است غذای حلال جست‌وجو کند و مغازه‌ای پیدا کند که در آن از سایر جاها روزی پاکیزه‌تر فروخته می‌شود و این هم ضروری است که جنبه‌ی ملاطفت و نرمی را به خوبی ملاحظه کند و به شدت مراقب باشد کسی از راز ما آگاه نشود تا به چنگ «دقیانوس» ظالم نیفتیم.

مراد از ﴿أَحَد﴾ کسی بود که مسئولیت نگهداری پول‌ها را به عهده داشت و مورد اعتماد همه بود. آنان از ابتدای سفر او را برای خزانه‌داری تعیین کرده و مبلغ جمع‌آوری شده را به وی تحویل داده بودند.

«ورق» به فتح «واو» و کسر «راء» («وَرِق») و کسر «واو» و سکون «راء» («وِرْق») خوانده شده است.[2] «وَرِق» مطلقاً به نقره اطلاق می‌گردد؛ مضروبه (مسکوک) باشد یا غیرمضروبه (غیرمسکوک)[3]، اما «فضّه» فقط به زیور مضروبه اطلاق می‌گردد؛ چنان که در روایت مربوط به حضرت «عرفجه» رضی‌الله‌عنه آمده است:

«انَّ عرفجة أصیبَ أنفُهُ یوم الکلاب فی الجاهلیة، فاتخذ أنفاً من ورقٍ، فأنتن علیه، فذکرهُ للنبی صلی‌الله‌علیه‌وسلم ،

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۰۳.

۲ـ ر.ک: تفسیر طبری: ۸/ ۲۰۲–کشاف: ۲/ ۶۸۳–البحر المحیط: ۶/ ۱۱۱ ـ ۱۱۰–روح المعانی: ۱۵/ ۲۹۱.

۳ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۵۵– کشاف: ۲/ ۶۸۲– تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۰۳–... .

فأمره أن يتخذ أنفاً من ذهبٍ.»[1] («عرفجه» رضی‌الله‌عنه در «یوم الکلاب» جنگیده و بینی‌اش بریده شده بود. او یک بینی از نقره ساخت – و در آن زمان چنین چیزهایی درست می‌کردند – اما به مرور زمان متعفن گردید و او این موضوع را به «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم گفت. آن‌حضرت صلی‌الله‌علیه‌وسلم به وی فرمود یک بینی از طلا بسازد.) چون طلا به خلاف نقره منفذ ندارد و به همین دلیل متعفن نمی‌شود؛ ولو آن که به مدت طولانی در جای گندی بماند. آن صحابی برای خود یک بینی طلایی ساخت (و چون ضرورت داشت، این کار برای او جایز بود).

بعضی بر عکس هم گفته‌اند.

در آن زمان مثل امروز رسم اسکناس نبود و سکه‌های طلا و بیشتر از آن، نقره رواج داشت و سکه‌هایی که «اصحاب کهف» همراه داشتند، دارای نقوش و علامات خاص سلطنت «دقیانوس» بود[2]؛ چنان که معمول هر حکومت است. زمانی که یکی از آنان از غار بیرون شد، سکه‌های زمان «دقیانوس» ناشناخته بود؛ چون او قرن‌ها پیش مرده بود و حالا در آن سرزمین، مسلمانی به نام «بیدوسیس» پادشاهی می‌کرد.

منظور از ﴿ٱلۡمَدِينَةِ﴾، شهر «افسوس» است که از آن جا گریخته بودند[3] و گفتیم که این شهر بعدها به «طرسوس» تغییر نام داد.

﴿أَيُّهَآ﴾ یعنی «أیّ أهل المدینة». ﴿أَزۡكَىٰ طَعَامٗا﴾ یعنی: کسی که حلال‌خوارتر است و حلال‌ترین غذاها را می‌فروشد. نزد بعضی منظور از آن غذای تمیز و آماده است؛ مثل «خرما» که تمیز و پاک و در عین حال آماده است و نیازی به پخت ندارد.

<u>فَلۡيَأۡتِكُم بِرِزۡقٖ مِّنۡهُ</u> ـ مرجع ضمیر ﴿مِنۡهُ﴾، «طعام» است. یعنی یک چیز خوردنی از همان

۱ـ به روایت ابوداود در سنن: کتاب الخاتم/ باب ۷، ش۴۲۳۲ إلی ۴۲۳۴– و ترمذی در سنن: اللباس/ باب ۳۱، ش۱۷۷۰– و نسایی در سنن مجتبی: الزینة/ باب ۴۱، ش۵۱۶۴ و ۵۱۶۵ و در سنن کبریٰ: ش۹۴۰۰ و ۹۴۰۱– و احمد در مسند: ش۱۹۰۰۶= ۲۰۲۶۹ الی ۲۰۲۷۵– و بیهقی در سنن کبریٰ: ش۴۲۲۱ إلی ۴۲۲۴ و در سنن صغیر: ش ۳۳۷ و در شعب الإیمان: باب ۴۰ «الملابس و الزی و...»/ ش۵۹۱۷– و ابن ابی شیبة در مصنف: اللباس/ باب ۸۰، ش۲۵۲۶۴ = ۲۵۷۷۳ و در مسند: ش۶۱۸– و طبرانی در معجم کبیر: ش۳۶۹ الی ۳۷۱–و ابویعلی در مسند: ش۱۵۰۱ و ۱۵۰۲–و ... .

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۰۳– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۷۵.

۳ـ تفسیر طبری: ۸/ ۱۹۶– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۷۵– روح المعانی: ۱۵/ ۲۹۲– ... .

غذاها بیاورد. در توجیهی دیگر ضمیر راجع به شخص فروشنده از اهل شهر گفته شده است. یعنی: این قاصد ما و شما باید غذایی از شخصی که مواد خوراکی‌اش حلال‌تر و پاکیزه‌تر است، بیاورد.[1]

وَلۡيَتَلَطَّفۡ ـ یعنی وقتی با آن فروشنده هنگام معامله گفت‌وگو می‌کند، لازم است نرمی در پیش گیرد و تندی نکند که ممکن است کار به تنازع و کنج‌کاوی طرف بینجامد و راز ما فاش شود.

وَلَا يُشۡعِرَنَّ بِكُمۡ أَحَدًا ـ و هیچ کس را به راز و حال شما خبر نکند. یعنی سخنان و برخوردش طوری نباشد که راز شما فاش گردد.

از این کریمه معلوم شد که شخص مسلمان در تمام معاملات و برخوردها باید نرمی در پیش گیرد؛ مخصوصاً کسی که رازی دارد که با برخوردهای تند خطر فاش شدن آن می‌رود.

إِنَّهُمۡ إِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ يَرۡجُمُوكُمۡ... (۲۰)

إِنَّهُمۡ إِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ يَرۡجُمُوكُمۡ ... ـ مرجع ضمیر «هُمْ» در ﴿إِنَّهُمۡ﴾ و همچنین ضمیر فاعلی ﴿يَظۡهَرُواْ﴾، اهل شهر و قوم «اصحاب کهف» و طبق یک قول، کفار و طبق قولی دیگر، لفظ ﴿أَحَدًا﴾ [کهف: ۱۹] است.[2]

راجح، قول اول است.

مراد از «رجم» در این جا، مطلقاً «کشتن» است و خاص به مفهوم «سنگسارکردن» نیست. چون در زمان قدیم مخالفان و مجرمان را با سنگسارکردن می‌کشتند؛ چنان که امروزه با اعدام این کار را می‌کنند. یعنی اگر حال و راز شما برای آنان معلوم گردد و بر شما دست یابند، در صورت استقامت ما بر «توحید»، سنگسارمان می‌کنند و چنان‌چه – خدای ناکرده – از خود سستی نشان بدهیم، آن‌گاه به زور ما را از دین‌مان خارج و در

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۹۳.
۲ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۱۱– روح المعانی: ۱۵/ ۲۹۳.

ملّت خود داخل می کنند.

وَلَن تُفۡلِحُوٓاْ إِذًا أَبَدٗا ـ و آن وقت (به سبب ارتداد پس از مشاهده‌ی این همه مظاهر قدرت الهی در نصرت‌تان) هرگز کامیاب نخواهید شد.

ظاهر است که وقتی آنان مرتد می‌شدند، تا ابد نجات برای‌شان متصوّر نبود.

وَكَذَٰلِكَ أَعۡثَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ... (۲۱)

در این آیه آن قسمت از ماجرای «اصحاب کهف» بیان گردیده است که مربوط به اطلاع یافتن مردم از راز آنان می‌باشد و در آن حکمت بیدارکردن‌شان از خواب سیصدونُه‌ساله را بیان می‌فرماید.

حکمت بیدار کردن «اصحاب کهف»

زمانی که «اصحاب کهف» در غار مخفی شدند، پادشاه آن سرزمین «دقیانوس» کافر و ظالم بود. آن جوانان در غار به خوابی طولانی فرورفتند و روزها تبدیل به سال‌ها شد و سال‌ها به قرن‌ها انجامید و در این مدت پس از «دقیانوس» چند حکومت کافر دیگر یکی پس از دیگری ظاهر گردیدند و هرکدام پس از طی دورانی رخت سفر بربستند و پس از سه قرن، یک فرد مؤمن به نام «بیدوسیس» که متدّین به دین حضرت «عیسی» علیه‌السلام بود، روی کار آمد. در زمان او اختلافی عقیدتی میان مردم پیش آمد که مربوط به مسأله‌ی «بعث بعد الموت» (زندگی پس از مرگ) بود.

از میان آنان کفار اساساً منکر «معاد» (بعث و نشر و قیامت) بودند. این گروه در اثبات دعوای خویش به این مطلب استدلال می کردند که وقتی انسان می‌میرد، جسد او با خاک یکسان می‌شود و با این وضع چطور ممکن است به یک زندگی دوباره دست یابد؟! اینان حساب‌شان جدا و مشخص بود. اما آنان که به بعث ایمان داشتند؛ در این مورد به دو دسته تقسیم شده بودند:

گروهی قایل بودند که خداوند متعال فقط ارواح انسان‌ها را در قیامت برمی‌انگیزد و زندگی آخرت و محاسبه فقط مربوط به روح می‌شود. اینان معتقد بودند که اجسام

ظاهری انسان‌ها در قبر از هم می‌پاشد و با خاک یکسان می‌شود و آن‌چه از انسان باقی می‌ماند، فقط روح است که هیچ‌گونه رابطه‌ای با جسد نخواهد داشت و حصول نشاط و رنج ناشی از نعیم و عذاب قبر و آخرت فقط به وسیله‌ی روح تحقق می‌یابد.

گروهی دیگر که مسلمان خالص بودند، عقیده‌ی‌شان درباره‌ی «معاد» بر این پایه استوار بود که انسان پس از مرگ دوباره با جسم و روح زنده و محاسبه می‌شود و سپس مورد جزا یا سزا قرار می‌گیرد. آنان بر این باور بودند که خداوند قادر است ذرّات پخش شده‌ی اجساد انسان‌ها را از زمین جمع کند و دو مرتبه به همان قالب دنیوی شکل دهد و به آن حیات عطا کند و انسان‌ها با همین جسم دنیوی وارد بهشت یا دوزخ می‌شوند.

این اختلاف در میان مردم شدت داشت و باعث ناراحتی شدید پادشاه مسلمان شده و او را به اندیشه واداشته بود. او چون راهی برای حل اختلاف آنان نیافت، در معبد خود در حضرت خدای ذُوالجَلال سر به سجده انداخت و بنای گریه و زاری و تضرع نهاد و از او تعالیٰ خواست به قدرت و تدبیر خویش مشکل پیش‌آمده را حلّ فرماید و نشانه‌ای از قدرت خویش ارایه کند تا منکران به بعث ارواح با اجسام معتقد شوند. خداوند متعال دعای او را قبول فرمود و چنین تدبیر فرمود که منکران نمونه‌ای از چگونگی قیامت را با چشمان خویش ببینند. همین زمان بود که «اصحاب کهف» از خواب درازمدت‌شان بیدار شدند که حجتی ظاهر و باهر بر ممکن بودن بعث جسم و روح پس از مرگ بود.[۱]

خداوند متعال خواست با بیدار ساختن «اصحاب کهف»، قدرت و تصرف خویش را در موضوع «معاد» به نمایش بگذارد و مردم با چشمان خود آن افراد را ببینند و عملاً بر صحت عقیده‌ی گروه سوم - مسلمانان راستین - اعتقاد پیدا کنند. او ﷻ «اصحاب کهف» را بیدار کرد و مردم با دیدن آنان به این نتیجه دست یافتند که آن خدایی که این مردان را به مدت سیصد و نه سال به صورت فوق العاده با همین اجساد ظاهری بدون آن‌که حتی لباس‌های‌شان فرسوده شود یا دچار عوارض بشری مانند تشنگی، گرسنگی، بیماری و ... شوند، در یک غار سالم و زنده نگه‌داشته است، حقیقتاً قادر است بیشتر از آن

۱ـ موضوع اختلاف اهل شهر درمورد نحوه‌ی «معاد» در روایات قبلی مربوط به «اصحاب کهف» مطرح شده است. به منابع همان روایات رجوع کنید.

هم انسان‌ها را سالم نگهدارد و یا در روز قیامت با همین اجساد ظاهری زنده‌شان کند و حیات بخشد.

وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ ـ این جمله‌ی مبارکه عطف بر گذشته است. «ك» -در ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مانند گذشته برای تشبیه با موضوع پیشین است. معنا آن که: همان طور که ما بر هدایت «اصحاب کهف» افزودیم و بعد آنان را برای مدتی طولانی خواباندیم و سپس بیدارشان کردیم، به همین ترتیب اهالی شهر را از وجود آنان آگاه ساختیم.[۱]

﴿أَعْثَرْنَا﴾ به معنای «أخبرنا»، «أعلمنا» و «أطلعنا» است. «عثر الرجل» یعنی: «إطّلع وعلم» («مرد آگاه شد»). «عثرت علی الشیء» یعنی: «اطّلعت علیه».[۲] «عثر، یعثر» از باب مجرّد و «أعثر، یُعثر، إعثاراً» مزید فیه آن است.

این کلمه چنان که امام «راغب اصفهانی» گفته است، در اصل از «عُثور» به معنی «سقوط» (افتادن) است.[۳] «العثور؛ السقوط للوجه».[۴] «عَثِرَ، عُثوراً وعَثَارًا» یعنی: «سقط سقوطاً للوجه» که ترجمه‌ی «بلوچی» آن چنین است: «سَرپادِی جَتْ پِلَاِنْیءَ ودِیم پَہ چِیر کَپت»، و به فارسی: «فلان، با چیزی برخورد کرد و سُر خورد و بر رو به زمین افتاد».

در «عربی» به طور مثال می‌گویند: «الجواد لا یکاد یعثر» (کم پیش می‌آید که سوارکار ماهر بلغزد و بیفتد) و: «مَنْ سلک الجدد، أمِنَ العثار» (کسی که راه راست می‌رود، از لغزیدن و افتادن ایمن خواهد بود).[۵]

سؤال پیش می‌آید که ﴿أَعْثَرْنَا﴾ - با توجه به معنی لغوی «عثور» - چگونه با مفهوم «أعلمنا» و «أطلعنا» جور درمی‌آید؟

در این مورد باید گفت که «أعلمنا» و «أطلعنا» حاصل معنای «عثور» است. امام «مطرزی» می‌فرماید: هرکس بیفتد، محل افتادنش را مورد تفحص قرار می‌دهد که چه

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۰۴.
۲ـ ر.ك: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۵۶- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۰۴.
۳ـ المفردات فی غریب القرآن: ۳۲۲.
۴ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۹۴.
۵ـ همان.

چیزی در آن نقطه وجود داشت که برخورد با آن باعث افتادنش گردید و آن را کشف و به آن اطلاع حاصل می‌کند.[۱] چون سقوط سبب آگاهی شده است، آن را هم به معنای «اطلاع» و «علم» به کار می‌برند و ترجمه می‌کنند.[۲]

خلاصه، حاصل معنای «عثار»، اطلاع یافتن و معلوم کردن است و معنای جمله‌ی چنین است: «**وکذالک أطلعنا الناسَ علیهم**»[۳] یعنی: همان‌گونه که «اصحاب کهف» را با قدرت خویش خوابانده بودیم، به همین ترتیب (آنان را از خواب بیدار کردیم و) مردمان شهر را به آنان اطلاع بخشیدیم.

در مورد مرجع ضمیر ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ دو احتمال وجود دارد؛ یا «اصحاب کهف» است یا اهل شهر و در صورت اول تقدیر عبارت همان است که گفتیم. یعنی: «**و کذالک أعثرنا أهل البلد علیهم**» (اطلاع و آگاهی دادیم اهل شهر را بر حال «اصحاب کهف»). در صورت دوم معنا این می‌شود: «معلوم ساختیم بر اهل شهر «اصحاب کهف» را».

لِيَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ ـ تا بدانند که وعده‌ی خدای ذُوالجَلَال در مورد بعث بعد الموت حق است. (چون خواب سیصدونُه ساله یک خواب عادی نیست و نوعی مرگ است و «اصحاب کهف» در آن مدت مثل مردگانی بودند، خداوند متعال با بیدار کردن آنان نشان داد که مردگان را هم به همین طریق زنده می‌کند.)

در مورد فاعل ﴿لِيَعۡلَمُوٓاْ﴾ دو احتمال وجود دارد:

۱- برخی منظور از آن را «اصحاب کهف» می‌دانند. یعنی: تا «اصحاب کهف» به قدرت خداوند متعال بر «بعث بعد الموت» بیشتر پی ببرند و در «توحید» به رسوخ و یقین بیشتری دست یابند. (آنان «توحید» را فهمیده بودند، ولی با بیدارکردن‌شان از خواب چندین‌ساله، مسأله‌ی «معاد» را هم کَمَاحقّهٗ به آنان فهماندیم.)

۲- به قول بعضی، فاعلِ ﴿لِيَعۡلَمُوٓاْ﴾، اهل شهر هستند. یعنی اهل شهر را به حال

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۹۴.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۰۴.

۳ـ تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۷۷- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۱۰- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۱۷- روح المعانی: ۱۵/ ۲۹۴.

«اصحاب کهف» اطلاع بخشیدیم تا بدانند وعده‌ی «الله» ﷻ در مورد «بعث بعد الموت» (قیامت) حق است و بدین وسیله اختلاف خودشان را در آن خصوص حل کنند و باور کنند همان‌طور که خداوند متعال «اصحاب کهف» را پس از خوابی چندین‌ساله که شبیه مرگ بود بیدار کرد، همین‌طور می‌تواند بعد از مرگ دوباره با همین جسد زنده کند.(۱)

توجیه صحیح‌تر همین است.

وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيۡبَ فِيهَآ ـ و تا این را هم بدانند که در حقّیت قیامت هیچ شکی نیست (و آن روز خواهد آمد و انسان‌ها با اجساد خویش مبعوث خواهند شد؛ مثل «اصحاب کهف». لذا نباید با این پندار که در آن روز فقط روح مبعوث می‌شود، در مورد این حقیقت اختلاف کنند).

إِذۡ يَتَنَٰزَعُونَ بَيۡنَهُمۡ أَمۡرَهُمۡ ـ ﴿إِذۡ﴾ «تعلیلیه» است. ﴿إِذۡ يَتَنَٰزَعُونَ﴾ ظرف ﴿أَعۡثَرۡنَا﴾ است.(۲) یعنی «کذالک أعثرنا أهل البلد إذ یتنازعون ...» و به عبارتی: «وکذالک أعثرنا علٰی أصحاب الکهف النّاسَ حین یتنازعون بینهم أمرهم». یعنی «اصحاب کهف» را زمانی از خواب بیدار و اهل شهر را به حال آنان آگاه کردیم که اهل شهر با هم اختلاف و تنازع داشتند (تا مسأله‌ی اختلافی‌شان حل شود).

در مورد مرجع ضمیر مضاف در ﴿بَيۡنَهُمۡ﴾ و ﴿أَمۡرَهُمۡ﴾ نیز دو احتمال وجود دارد:

۱- بعضی آن را راجع به مردم شهر و مراد از «أمر» را موضوع قیامت گفته‌اند که مورد اختلاف آنان قرار داشت و با بیدارشدن «اصحاب کهف»، حل گردید. در این صورت تفسیر آیه چنین می‌شود: زمانی که اهل شهر با هم درگیر مسأله‌ی‌شان بودند، ما «اصحاب کهف» را بیدار و این اختلاف‌شان را حل نمودیم.(۳)

۲- بعضی ضمیر ﴿أَمۡرَهُمۡ﴾ را راجع به سوی جوانان («اصحاب کهف») می‌دانند.(۴)

۱ـ البحرالمحیط: ۶/ ۱۱۲ و ۱۱۳.
۲ـ تفسیر بیضاوی: ۲/ ۸- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۰۵- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۱۰- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۱۷- روح المعانی: ۱۵/ ۲۹۶.
۳ـ تفسیر طبری: ۸/ ۲۰۵ ـ ۲۰۴- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۷۸ ـ ۷۷- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۱۰.
۴ـ ر.ک: کشاف: ۲/ ۶۸۴- روح المعانی: ۱۵/ ۲۹۶ و ۲۹۷.

در این میان عده‌ای جمله‌ی کریمه را چنین تفسیر کرده‌اند: زمانی که جوانان بیدار شدند، درباره‌ی خواب‌شان اختلاف نظر پیدا کردند که چه مدت طول کشیده است؛ بعضی آن را یک روز و بعضی دیگر ساعاتی از یک روز و برخی دیگر یک هفته گفتند. ناگفته مشخص است که طبق این توجیه، ضمایر ﴿بَيۡنَهُمۡ﴾ و ﴿أَمۡرَهُمۡ﴾ هر دو به طرف جوانان برمی‌گردد و فاعلِ ﴿يَتَنَٰزَعُونَ﴾ هم جوانان خواهند بود؛ همان طور که ضمیر فاعل در ﴿لِيَعۡلَمُوٓاْ﴾ -به قولی- به «اصحاب کهف» برمی‌گردد.

از این اقوال، تفسیر اول معتبرتر است.

خداوند متعال از این جا واقعه‌ی «اصحاب کهف» را حذف و در جمله‌ی بعد ماجرای اختلاف مردم در مورد آنان پس از مرگ‌شان را بیان می‌فرماید. این شأن «قرآن» پاک است که فقط نتایج مطلوب را برای مردم اظهار می‌کند. بنابراین، ما با خواندن این که خداوند ذُوالجَلال تنی چند از جوانان مؤمن را از میان کفار بیرون کشید و به غار آورد و برای مدتی طولانی بر آنان خواب طاری کرد و سپس بیدارشان نمود و طی این مدت بس طولانی با آن که زنده بودند، قدرتش را در آنان چنان به نمایش گذاشت که هیچ یک از نیازهای انسانی مانند تشنگی و گرسنگی و قضای حاجت را احساس نکردند و عوارضی از قبیل درد، تب و ... بر آنان طاری نشد، و در عین حال چیزهایی که قابل رشد بود مانند ناخن‌ها و موها بدون آب و غذا رشد کردند و بزرگ شدند و آنان خود هم خبر نداشتند، یقین باید نمود که این پدیده از عجایب قدرت «الله» سُبحانَهُ وَتَعالَى است. آن چه اهمیّت داشت این بود که به ما نشان داده شود زنده کردن مردگان و بلند کردن‌شان از قبرها برای او عَزَّوَجَلَّ هیچ مشکل و بعید نیست.

روایت آوردیم که وقتی خداوند متعال «اصحاب کهف» را از خواب بیدار کرد، یکی از آنان برای خرید غذا به شهر رفت و طی ماجرایی مردم به وی شک نمودند و بدان سبب به محضر پادشاه برده شد و در آن‌جا پس از توضیحی که درباره‌ی سرگذشت خود ارایه کرد، پادشاه و جمع کثیری از مردم شهر همراه با او به خوابگاه آنان رفتند. او قبل از آنان به تنهایی وارد غار شد و پس از اطلاع دادن رفقا از حالی که بر آنان گذشته بود، خداوند متعال آنان را موت داد. در این وقت بود که پادشاه و سایر گروه‌های مردم در مورد آنان

اختلاف نظر پیدا نمودند که چه کاری شایسته است در حق آنان انجام دهند. این مطلب در جمله‌ای که هم اینک می‌خوانیم آمده است.

فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا ـ «فا» در ﴿فَقَالُوا﴾، فصیحه و برای تعقیب است.[۱]

یعنی پس از آن که مردم از حال «اصحاب کهف» خبردار شدند و به زیارت آنان در خوابگاه‌شان آمدند و بعد از آن که «اصحاب کهف» بار دیگر وارد غار شدند و این بار مرگ به سراغ‌شان آمد، اهل شهر در این خصوص که در حق آنان چه کار بکنند، با هم اختلاف کردند. برخی گفتند: «به حال خود رها شوند و دهنه‌ی غار مسدود گردد.»[۲] بعضی گفتند: «همچنان در غار باشند و ما همیشه برای زیارت‌شان خواهیم آمد.» گروهی دیگر پیشنهاد کردند: ﴿لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ (مسجدی در گوشه‌ای جلو دهانه‌ی غار ساخته شود تا مردمی که این جا می‌آیند، در آن نماز بخوانند و دعایی هم برای آنان بکنند.)

رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ـ یعنی پروردگار آنان به حال‌شان – که مرده‌اند یا زنده و چند نفر هستند و ...[۳] – داناتر است و این علم الهی به حال‌شان بس است.

در مورد این جمله که آیا سخن مردم شهر است یا کلام خداوند متعال، هر دو احتمال وجود دارند.[۴]

طبق توجیه اول یعنی: مردم بعد از آن که اختلاف داشتند، گفتند: اوﷻ اکنون آنان را موت داد و در این که باز چه زمان آنان را زنده می‌کند، ما و شما اطلاعی نداریم و لذا کاری به آنان نداشته باشیم.

طبق توجیه دوم این جمله هشداری از طرف خداوند متعال به مردم شهر است که کاری به آنان که تعدادشان چند است، در چه حالی قرار گرفتند و چه کاری در حق آنان

۱ـ تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۱۱– روح المعانی: ۱۵/ ۲۹۷.
۲ـ تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۷۸.
۳ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۰۵– تفسیر مظهری: ۴/ ۳۱۷.
۴ـ کشاف: ۲/ ۶۸۴– تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۰۵– البحر المحیط: ۶/ ۱۱۳– تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۱۱– تفسیر مظهری: ۴/ ۳۱۷.

باید بکنند، نداشته باشند![1]

به هر حال معنا این است که پروردگار آنان - ﷻ - به حال‌شان داناتر بود و دیگران این اختلاف‌شان را باید کنار می‌گذاشتند.

قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ ... - در همین دوران کسانی که بر امرشان غالب شده بودند، گفتند: ﴿لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾: **بر روی آنان مسجدی بنا خواهیم کرد.**

متذکر شدم که مردم شهر در مورد این که بر سر جایگاه جوانان غار چه نشانی و علامتی درست شود، سه گروه شده بودند. در این جا می‌فرماید که گروهی که بر دو گروه دیگر غالب شده بود، گفتند: کاری دیگر جز این که مسجدی ساخته شود، نخواهیم کرد.

منظور از ﴿الَّذِينَ﴾ طبق قول جمهور، پادشاه و ملت مسلمان او هستند[2] و همین گروه بر دو گروه دیگر تفوق و غلبه یافتند.

در مورد مرجع ضمیر ﴿أَمْرِهِمْ﴾ در این جا نیز دو احتمال وجود دارد؛ بدین توضیح:

۱- مرجع آن، جوانان («اصحاب کهف»)اند و معنا این است: کسانی که در موضوع جوانان بر دو گروه دیگر غالب شدند، گفتند: «حتماً مسجدی بر سر آنان؛ در گوشه‌ای از دهنه‌ی غار، می‌سازیم» (و کاری دیگر انجام نمی‌دهیم تا مردم از همین مسجد استفاده کنند و به یاد آنان بیفتند و برای‌شان دعا کنند).

۲- ضمیر به طرف خود گروه غالب از «معثرین» (مردم شهر) راجع است که همانا پادشاه و مسلمانان همراه او بودند که در به کرسی‌نشاندن و اجرای نظر خود بر دو گروه دیگر غالب بودند.[3]

قول صحیح‌تر همین قول دوم است.

۱- همان منابع.

۲- ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۵۶- کشاف: ۲/ ۶۸۴- زاد المسیر: ۵/ ۹۱- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۵۱- تفسیر نسفی: ۳/ ۷-تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۱۲-تفسیر مظهری: ۴/ ۳۱۷.

۳- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۵۲ و ۱۵۶- روح المعانی: ۱۵/ ۲۹۹.

پادشاه و مسلمانان همراه او، دو گروه دیگر را از اجرای تصمیم‌شان مانع شدند و مسجدی کنار دروازه‌ی کهف ساختند تا در آن عبادت کنند و بعد از آن، هر سال در آن مکان جشنی بزرگ برپا می‌کردند.[۱]

سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمۡ... (۲۲)

در این‌جا خداوند متعال اختلاف اهل کتاب را درباره‌ی «اصحاب کهف» بیان می‌کند. یهود و نصارا درمورد تعداد آنان با هم اختلاف داشتند؛ گروهی «سه نفر» می‌گفتند که چهارمین‌شان «سگ» بود و بعضی «پنج نفر» می‌دانستند که ششمین‌شان «سگ» بود.

«الله» تعالی در این آیه «رسول‌اکرم» ﷺ و امت‌اش را از این اختلاف آنان خبر می‌دهد و پیشاپیش یادآوری می‌فرماید که به زودی این چیزها را نزد شما هم مطرح می‌کنند.

سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ ـ یعنی اهل کتاب موجود در سرزمین تو (ای «محمد» ﷺ!) عنقریب می‌گویند: تعداد «اصحاب کهف» سه نفر است و چهارمین آنان سگ‌شان است.

وَيَقُولُونَ خَمۡسَةٌ سَادِسُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ ـ و بعضی دیگر می‌گویند: (نه، آن طور نیست، بلکه) پنج‌اند و ششمین آنان سگ‌شان است.

رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِ ـ «الله» ﷻ این دو گفتار آنان را مورد تردید قرار می‌داد و می‌فرماید: این هر دو سخن «رجم بالغیب» است!

«رجم» در «عربی» به معنای «انداختن سنگ به طرف چیزی و کسی» است و «رجم بالغیب» در اصطلاح به کلامی اطلاق می‌شود که مبتنی بر حدس و گمان باشد و بدون تحقیق اظهار شده است. اگر مردم چیزی غیرثابت را به دروغ و بدون دلیل به کسی نسبت کنند، این کارشان «رجم بالغیب» است. مثلاً اگر پشت سر شخصی دروغی بر بربسته شود و او از آن حتی خبر هم ندارد، درباره‌ی او «رجم بالغیب» کرده‌اند. چون آن چه در حق او می‌گویند، برای آنان و خود شخص مورد نظر غایب و کاملاً مخفی بوده و کسی هیچ گونه آگاهی در مورد آن ندارد. حاصل معنای آیه این است که این گفتار اهل کتاب

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۹۹.

درباره‌ی تعداد «اصحاب کهف» مانند تیر به هوا زدن است؛ چون در امور مخفی که آنان را بدان علم و خبر نیست، فیصله می‌کنند.

وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ـ برخی دیگر می‌گویند: (نه، بلکه) آنان هفت نفراند و هشتمین‌شان سگ‌شان است.

نکته‌ای که در این سخن اخیر توجه را جلب می‌کند، این است که «الله» ﷻ آن را مانند دو قول قبلی با قید ﴿رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِ﴾ رد نفرمود. حضرت «ابن عباس» ﭭ با استناد به همین نکته، قایل است که تعداد آنان، هفت و «سگ»، هشتمین‌شان است.(۱)

علما در مورد این‌که ضمایر افعال ثلاثه در کریمه به طرف چه کسانی راجع است – و به عبارتی: قایلان این سه قول چه کسانی هستند – چند قول دارند:

۱– به نظر بعضی قایلان این هر سه قول، یهودیان موجود در حوالی «مدینه‌ی منوره» در زمان «رسول‌الله» ﷺ بودند که با وجود آن که به مشرکان تعلیم دادند از آن‌حضرت ﷺ در مورد «اصحاب کهف» سؤال کنند، خودشان نیز در مورد تعداد «اصحاب کهف» اختلاف داشتند.(۲)

۲– برخی می‌گویند: مسیحیان «نجران» بودند که در این مورد با هم اختلاف داشتند؛ گروه «ملکانیه» به قول اول و گروه «یعقوبیه» به قول دوم و گروه «نسطوریه» به قول سوم معتقد بودند.

این قول از «ابن‌عباس» ﭬ روایت شده است.(۳)

۳– بعضی گفته‌اند: این سه قول از یهود و نصارا و مسلمانان هستند. بدین ترتیب که قول اول که گفته شد: ﴿ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ﴾، بنا به قولی از یهود است(۴) و نزد بعضی از «سیّد» از سادات عرب منسلک در مذهب یعقوبیان «نجران» می‌باشد که همراه با دانشمندی دیگر به نام «عاقب» و گروهی نزد «رسول الله» ﷺ آمدند و در مسایلی بحث

۱ـ تخریج این قول ایشان تحت جمله‌ی ﴿مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٞ﴾ خواهد آمد.
۲ـ روح المعانی: ۳۰۴/۱۵.
۳ـ زاد المسیر: ۵/ ۹۱– روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۱.
۴ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر از سدی ﻫ: ۶/ ۱۳۷، ش۱۳۸۰۶.

کردند[1] و از جمله تعداد «اصحاب کهف» را سه و با «سگ»، چهار گفتند. قول دوم که گفته شد: ﴿خَمۡسَةٞ سَادِسُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ﴾، طبق روایت «سدّی» رحمه‌الله - مطلقاً و بدون تقیید - از نصارا بود[2] و نزد بعضی دیگر مخصوصاً نظر «عاقب» و همفکران «نسطوری»اش و قول سوم که گفته شد: ﴿سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ﴾، سخن مسلمانان بود.[3]

این قول هم از حضرت «ابن‌عباس» رضی‌الله‌عنه روایت شده است.

۴- بعضی گفته‌اند: این سه قول از زمره سخنان اختلافی گروه‌های متنازع در زمان پادشاه «بیدوسیس» در «طرسوس» بود که قبل از ظهور «اصحاب کهف» درباره‌ی آنان گفته بودند.

این قول را علامه «ماوردی» رحمه‌الله نقل کرده[4] و «ابوحیّان اندلسی» رحمه‌الله در تفسیر خود، «البحر المحیط» همین قول را ترجیح داده است.[5]

۵- نزد بعضی این سخن هم محتمل دانسته شده که این سه قول از کسانی است که بعد از موت «اصحاب کهف» تصمیم گرفتند مسجدی در کنار دهانه‌ی غار بنا کنند و وقتی خواستند اسم‌های‌شان را بنویسند، در مورد تعدادشان اختلاف کردند؛ چون همه‌ی آنان را ندیده بودند.[6]

۶- یک قول خیلی ضعیف هم هست که حکایت می‌کند: دو قول اول متعلق به گروه‌های متنازع و قول سوم از خداوند متعال است.[7]

صحیح‌ترین قول در این مورد، قول دوم است که از «ابن‌عباس» رضی‌الله‌عنه روایت شده

۱ـ قصه‌ی مناظره‌ی «سید» و «عاقب» با «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم را بخوانید در همین کتاب (تبیین الفرقان: ۵/ ۵۶۶ إلی ۵۶۸).

۲ـ به روایت ابن ابی‌حاتم: ۶/ ۱۳۷، ش۱۳۸۰۶.

۳ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۰. ایضاً ن.ک: کشاف: ۲/ ۶۸۵- تفسیر نسفی: ۳/ ۸- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۰۵- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۱۲- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۱۸.

۴ـ تفسیر ماوردی (النکت و العیون): تحت آیه.

۵ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۱۳. ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۱.

۶ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۱.

۷ـ همان.

است. طبق آن قول، تعدادشان هفت و هشتمی سگ‌شان است و آن توجیه که قول سوم را از مسلمانان می‌داند، در مرحله‌ی دوّم قبول و اعتبار قرار دارد.

قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ بِعِدَّتِهِم ـ پس از نقل سخنان مختلف در مورد تعداد «اصحاب کهف» در این جا خداوند متعال به پیامبرش می‌فرماید: تو ای «محمد» (ﷺ)! **بگو: پروردگار من به تعداد آنان داناتر است.**

مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٞ ـ آنان را به طور یقین و قطع نمی‌داند؛ مگر گروهی قلیل و مختصر.

از این سخن برمی‌آید که علم به موضوع «اصحاب کهف» به‌طورکلّی از خلق مخفی نیست و اما هر کس راجع به آنان چیزی نمی‌داند و فقط عده‌ی قلیلی درباره‌ی‌شان دانش و آگاهی دارند. حال در مورد این گروهِ ﴿قَلِيل﴾ - که چه کسانی‌اند - بحث شده است.

بعضی می‌گویند: مقصود از «گروه قلیل»، بعضی از اهل کتاب‌اند[۱]؛ چون ذکر «اصحاب کهف» در «تورات» و «انجیل» وجود داشت و آنان این مطلب را در آن کتاب‌ها خوانده بودند.

حضرت «عبدالله بن‌عباس» رضي الله عنهما هم با قاطعیت می‌فرمود: «**أنا من القليل؛ هم سبعةٌ وثامنهم كلبهم.**»[۲] (من هم از آن گروه اندک هستم که تعدادشان را می‌دانم؛ آنان هفت نفر بودند و هشتمین، سگ‌شان بود.)

چون ایشان رضي الله عنه این خبر را قاطعانه اظهار فرموده است، بعضی معتقداند که حتماً از «رسول الله» ﷺ شنیده است.[۳] اما ظاهراً از الفاظ آیه استدلال می‌کرد که «الله» تعالیٰ در میان ﴿سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ﴾ «واو» عطف آورد و این دلیل بر قطع کلام و اثبات این که آنان هفت نفراند، می‌باشد. از خود ایشان رضي الله عنه هم مروی است که فرمودند: «**حين وقعت الواو**

۱ـ بخوانید: تفسیر طبری به روایت از ابن‌عباس رضي الله عنه: ۸/ ۲۰۶، ش۲۲۹۷۴- کشاف: ۲/ ۶۸۶- تفسیر نسفی: ۳/ ۹- تفسیر بیضاوی: ۲/ ۹- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۱۳.

۲ـ به روایت احمد در فضائل الصحابة رضي الله عنهم: ۱۵۵۷- و طبرانی در معجم اوسط: ش۶۱۱۳- و طبری در تفسیر: ۸/ ۲۰۶، ش۲۲۹۷۴ الی ۲۲۹۷۸ و در تاریخ: ذکر الخبر عن أصحاب الكهف- و عبدالرزاق در تفسیر: ش۱۶۶۵- و عقیلی در الضعفاء الکبیر: ش ۲۲۴۰(و آن را صحیح گفته است)- و ابن‌منذر- و فریابی- و ابن سعد (الدر المنثور: ۴/ ۲۱۷).

۳ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۱ ـ ۳۱۰.

إنقطعت العدة». یعنی «**لم یبق بعدها عدةٌ عاد یلتفت إلیها، وثبت أنهم سبعةٌ وثامنهم کلبهم علی القطع والبتات»**.[1] (پس از وقوع «واو» میان «سبعة» و «ثامن» معلوم شد که حساب تمام شده و بعد از آن چیزی دیگر نمانده و به طور قطع و حتمی ثابت شد که تعداد آنان هفت است و هشتمین، سگ‌شان می‌باشد.) ایشان رضی‌الله‌عنه با همین استدلال اسامی آنان را نیز برشمرد که همراه با سگ هشت بودند.[2]

از حضرت «ابن‌مسعود» رضی‌الله‌عنه هم عین این سخن روایت شده است و فرمودند: «**أنا من القلیل؛ کانوا سبعة.**»[3] (من هم از آن گروه کم هستم که می‌دانم تعدادشان هفت نفر است.)

علمای «اهل‌سنّت» اکثرشان بر همین قول حضرت «ابن‌عباس» رضی‌الله‌عنهما هستند و قایل‌اند که «اصحاب کهف» هفت نفر بودند و هشتمین آنان سگ‌شان بود.

گویا پس از بیان حضرت «ابن‌عباس» و حضرت «ابن مسعود» رضی‌الله‌عنهما، دیگر راز «اصحاب کهف» مخفی نمانده است.

<u>فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَاهِرًا</u> ـ خداوند متعال در آخر سخن به پیامبر خویش – صلی‌الله‌علیه‌وسلم – یا هر مخاطب دیگر می‌فرماید: پس تو درمورد این جوانان اختلاف مکن که تعدادشان چند است؛ مگر همین اختلاف ظاهری که فلان تعدادشان را آن قدر و فلان دیگر این قدر گفته است.

یعنی بیان تعداد «اصحاب کهف» تا این حد ایرادی ندارد که فلان تعدادشان را آن قدر و فلان این قدر دانسته است، اما به طور قطع و یقین نباید عددی را خاص کرد؛ مگر وقتی که مدرک و دلیلی همچون قول حضرت «ابن‌عباس» رضی‌الله‌عنهما در دست باشد.

<u>وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا</u> ـ یعنی تو (ای «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم یا ای مخاطب!) درباره‌ی نام و حالات و تعداد «اصحاب کهف» از هیچ کس از اهل کتاب (یهود و نصارا) که در این مسایل خوض می‌کردند و در مورد آنان خود با هم اختلاف نظر داشتند، پرس و جو

۱ـ الکشاف: ۲/ ۶۸۶– روح المعانی: ۱۵/ ۳۰۶.
۲ـ به روایت طبرانی در معجم اوسط: ش۶۱۱۳.
۳ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۳۸، ش۱۳۸۰۸. (در الدر المنثور (۲۱۷/۴) و بعضی از نسخه‌های تفسیر ابن ابی‌حاتم به جای «ابن‌مسعود»، «ابی‌مسعود» آمده است.)

مکن![1]

علوم و معارف

▣ زمان «اصحاب کهف»

علامه «تهانوی» رحمه الله به نقل از «تفسیر حقانی» آورده است که «اصحاب کهف» در شهر «افسوس» می‌زیستند و ماجرای گریختن از پادشاه ظالم و پناه‌گزین‌شدن آنان در غار، در سال ۲۵۰ میلادی اتفاق افتاد و سیصدسال بعد در سال ۵۵۰، یعنی ۲۰ سال قبل از تولّد پیامبر صلی الله علیه و سلم که در سال ۵۷۰ میلادی اتفاق افتاد، از خواب برخواستند.[2]

گفتیم که «دقیانوس» کافری بت‌پرست بود و از امتیان دعوت حضرت «عیسی» علیه السلام به شمار می‌رود.

▣ آرای محققان درمورد محل دقیق «اصحاب کهف»

گرچه مؤرخان تلاش داشته‌اند غار «اصحاب کهف» را مشخص نمایند و در این خصوص جای‌های متفاوتی هم نشان‌دهی شده است، اما هیچ‌کدام به طور جزم نیست و وجهه‌ی یقینی ندارد. سخن تحقیقی این است که تاکنون هیچ‌کس به طور قطع و یقین قادر به تعیین محل دقیق آنان نشده است. هر چه در این مورد گفته شده، تخمینی و بر مبنای سماع و شهرت بوده است. یعنی گفته‌اند: «چنان شنیده شده» و یا: «در آن مناطق چنین مشهور بوده» و یا: «فلان جا غاری را به عنوان محل «اصحاب کهف» شناخته‌اند» و بعد این مطالب نسل به نسل روایت و حکایت شده است. معلوم است که هیچ یک از این اقوال تحقیقی نیست. مطلب یقینی آن است که از «قرآن» و حدیث صحیح ثابت باشد؛ در حالی که جای «اصحاب کهف» در این دو منبعِ یقینی مشخص نشده است و عمل صحابه رضی الله عنهم هم – همان‌طور که پیش از این گفتیم– در این گونه موارد بر «إبهام ما أبهمهُ

۱ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۳۱۹– روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۳ ـ ۳۱۲.

۲ـ تفسیر حقانی: ۵/ ۱۱۴ـ بیان القرآن: ۶/ ۱۱۹. ایضاً ر.ک: معارف القرآن: ۵/ ۵۴۶ ـ ۵۴۵ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۳۳۱).

الله» استوار بود.

اقوالی که در مورد محل زندگی و غار «اصحاب کهف» روایت و نقل شده، به قرار زیر است:

۱- گروهی از جمله علامه «ابو حیان اندلسی» و علامه «ابن عطیه» رحمهما الله قایل‌اند: غار آنان در «اندلس» («اسپانیا») واقع در نزدیکی روستایی به نام «لوشه» از توابع شهر «غرناطه» است.

گفتنی است که علامه «ابوحیان» و «ابن عطیه» رحمهما الله هر دو از علمای بومی «اندلس» بوده‌اند.

«ابن عطیه» رحمه الله می‌گوید: «من در سال پانصد و چهار هجری قمری بدان منطقه رفتم و از نزدیک آن‌ها را مشاهده کردم. در آن‌جا مسجدی بنا شده بود.»[۱]

ایشان غار مذکور را با مشخصاتی که در قصه‌ی «اصحاب کهف» بیان گردیده، منطبق دانسته و گفته است اجساد شش ـ هفت تن در آن مشاهده می‌شود که گوشت از استخوان بعضی از آن‌ها جدا شده و فقط اسکلت‌شان باقی مانده است و بر بعضی دیگر گوشت چسبیده و لاشه‌ی سگی نیز در کناری به چشم می‌خورد.[۲]

علامه «ابوحیان اندلسی» رحمه الله صاحب تفسیر «البحر المحیط» که از علمای قرن هفتم (متولد ۶۵۴ هـ.ق) و زادگاهش شهر «غرناطه» است، نظر «ابن عطیه» رحمه الله را ترجیح می‌دهد و می‌گوید: «من خود بارها از شهری که در آن حوالی به نام شهر «دقیوس» معروف است، گذر کرده‌ام و آن را از نزدیک دیده‌ام.»[۳]

۲- چنان که قبلاً درباره‌ی «رقیم» گفتیم، برخی محل‌شان را پایین «فلسطین» در کرانه‌های خلیج «عقبه» در نزدیکی «ایله» گفته‌اند.[۴] «ابن ابی‌حاتم» و «ابن جریر» رحمهما الله این

۱ـ المحرر الوجیز(تفسیر ابن عطیه): ۴/ ۳۰۳.
۲ـ همان.
۳ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۰۲. ایضاً ن.ک: معارف القرآن: ۵/ ۵۴۳ ـ ۵۴۲.
۴ـ این قول از حضرت ابن عباس رضی الله عنه مروی بود. (برگردید به تفسیر آیه‌ی ۹).

قول را از «ابن عباس» رضی الله عنه روایت کرده‌اند.[1]

۴- طبق قولی، غار «اصحاب کهف» در سرزمین «شام» بوده است. در آن حدود هم غاری با مشخصات یادشده وجود دارد.[2]

۵- جمعی گفته‌اند: در شهر «افسوس» یا «طرسوس» منطقه‌ای وجود دارد که در آن این گونه غاری هست.[3]

تعدادی از مؤرخان معاصر آن قول را ترجیح داده‌اند که غار مورد بحث را در ساحل «ایله» می‌گوید. علامه «سید سلیمان ندوی» و مولانا «ابوالکلام آزاد» و مولانا «حفظ الرحمن سیوهاروی»[4] از همین دسته مورّخان می‌باشند. اکثر روایاتی که از «ابن عباس» رضی الله عنهما نقل شده است، نیز حکایت از آن دارد که غار «اصحاب کهف» در سرزمین «ایله» است.

اما بیشتر مفسران - اعم از عرب و هندی - از جمله: «ابن جریر طبری» رحمه الله، صاحب «تفسیر حقانی»[5]، حکیم‌الأُمة علامه «تهانوی» رحمه الله و ... و همچنین اغلب اهل تاریخ «افسوس» یا همان «طرسوس» را ترجیح داده‌اند[6] که در آسیای صغیر یعنی «ترکیه»ی امروزی در نواحی شهر «ازمیر» («سمرنا») قرار دارد. چنان که گفتیم در آن دوره «افسوس» تحت سیطره‌ی رومیان و یکی از شهرهای بزرگ و معروف بود.

۱ـ تفسیر ابن ابی حاتم: ۶/۱۳۰، ش۱۳۷۶۷ با این الفاظ: «﴿الرَّقِيْم﴾، وادٍ دون فلسطين قريبٌ من أيلة»- تفسير طبری: ۸/۱۸۰، ش۲۲۸۹۲، با این الفاظ: «الرقيم»: وادٍ بين عُسفان و أيلة دون فلسطين، و هو قريبٌ من أيلة».
۲ـ تخریج این اثر گذشت. (تحت آیه‌ی ۹).
۳ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۵۸ ـ ۳۵۷- البحرالمحیط: ۶/ ۱۰۲ ـ ۱۰۱- معارف القرآن: ۵/ ۵۴۲.
۴ـ قصص القرآن: ۳/ ۲۵۷ (چاپ دار الإشاعت۱۹۷۲) ۳/ ۱۸۴ (چاپ ۲۰۰۰).
۵ـ علامه عبد الحق دهلوی رحمه الله.
۶ـ ر.ک: تفسیر طبری: ۸/ ۱۹۶- تفسیر حقانی: ۵/ ۱۱۴- بیان القرآن تهانوی: ۶/ ۱۱۹. از دیگر کسانی که این قول را ترجیح داده و یا به آن گرایش نشان داده‌اند، می‌توان این بزرگواران را نام برد: امام مقاتل(تفسیر: تحت آیه)، بغوی (تفسیر: ۳/ ۱۵۵)، قرطبی (تفسیر: ۱۰/ ۳۵۹ و ۳۷۵)، ابوحیان اندلسی (البحر المحیط: ۶/ ۱۱۱ و ۱۱۳)، نسفی (تفسیر: ۳/ ۶)، نیشابوری (غرائب القرآن)، خازن (تفسیر: ۴/ ۱۶۷)، ابن اثیر (الکامل فی التاریخ: ۱/ ۲۳۲ و ۴/ ۵۷)- ابن کثیر رحمه الله (البدایة والنهایة: ۲/ ۱۲۴)، ابن خلدون (تاریخ در ضمن قصه‌ی سفر مریم همراه با عیسی و یوسف)، سید آلوسی (روح المعانی: ۱۵/ ۲۹۲)، مفتی محمد شفیع (معارف القرآن(اردو): ۵/ ۵۵۸)، ابوبکر الجزائری (ایسر التفاسیر)، زحیلی (تفسیر منیر) و ... .

این حضرات «رقیم» را همان کتیبه (لوح و نوشته) می‌دانند که پادشاه مسلمان آن زمان – که به دیدارشان نایل شد و چون دید دوباره خوابیده‌اند و بیدار نمی‌شوند – به نوشتن آن دستور داد و آن را بر دهنه‌ی غار نصب نمود. اینان می‌گویند: به همین مناسبت نیز گاه «اصحاب کهف» را با انتساب به هر دو مورد، «اصحاب الکهف والرقیم» می‌گویند.

از دیدگاه تاریخ نیز معتبرترین قول این است که غار «اصحاب کهف» در «افسوس» («طرسوس») قرار دارد.(۱)

با وجود این، باز هم باید گفت که محل دقیق «اصحاب کهف» همچنان در ابهام قرار دارد و هیچ‌کس نتوانسته آن را به‌طور قطع و یقین شناسایی کند.(۲)

و اما تاریخ و زمان «اصحاب کهف» تا حدودی محقق است. چنان که پیش از این گفتیم، آنان از امتیان حضرت «عیسی» علیه السلام بودند و در سال ۲۵۰ میلادی غایب شدند.

▣ اسامی «اصحاب کهف»

درباره‌ی نام‌های «اصحاب کهف» هم اختلاف بسیار هست و اما علت آن این است که نام‌های آنان «عبرانی» است و چون عرب‌ها نمی‌توانند بعضی از کلمات «عبرانی» را در قالب «عربی» به راحتی تلفظ کنند، هر کس آن‌ها را به نحوی خوانده است.(۳)

صحیح‌ترین اقوال در مورد نام‌های«اصحاب کهف»، دو قول‌اند.

یک قول از حضرت «عبدالله بن عباس» رضی الله عنهما مروی است و در آن این اسامی چنین گفته شده است:

۱ـ ابن کثیر رحمه الله در «البدایة والنهایة» (۲/ ۱۲۴) همین قول را ترجیح داده و مولانا مفتی محمد شفیع رحمه الله نیز در «معارف القرآن» (۵/ ۵۴۴ إلی ۵۴۶) بدون ترجیح، به محقق‌تر بودن آن گرایش دارد.

۲ـ مولانا مفتی محمد شفیع رحمه الله پس از نقل همه‌ی این اقوال تذکر داده که برای صحیح یا منتفی دانستن هیچ یک از این اقوال، دلیل قاطعی وجود ندارد و احتمال هر یک از آن‌ها هست ... و فهم هیچ مطلب قرآنی منوط به دانستن این قضایای تاریخی نیست. (معارف القرآن (ارد): ۵/ ۵۴۴ و ۵۴۶).

۳ـ علامه اندلسی رحمه الله در «البحر المحیط» (۶/ ۱۰۱) می‌فرماید: «وأما أسماء فتیة أهل الکهف فأعجمیة لا تنضبط بشکل ولا نقطٍ والسند فی معرفتها ضعیف.». حافظ ابن‌حجر رحمه الله در «فتح الباری» (۸/ ۳۵۱) نیز می‌فرماید: «ان فی النطق بأسمائهم إختلافاً کثیراً، ولا یقع الوثوق من ضبطها بشیءٍ.».

«مکسلمینا» (که بزرگ‌تر از دیگران و سرپرست همه بود[۱])، «یملیخا»، «مرطونَس» – و بعضی با «لام» («مرطولس») خوانده‌اند – «ثبیونس»، «دردونس»، «کفاشیطیطوس»، «مِنطَنواسیس» (که چوپان بود) و سگ همراه که «قطمیر» نام داشت.[۲]

صاحب «معارف القرآن» اسامی آنان را از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما چنین نقل کرده است[۳]:

«مکسلمینا»، «تملیخا»- یا «یملیخا»- «مرطونس»، «سنونس»، «سارینونس»، «ذونواس»، «کعسططیونس» و سگ همراه: «قطمیر».[۴]

روایت «ابن‌عباس» رضی الله عنهما از تمام روایات سنداً صحیح‌تر است.

قول دیگر، از حضرت «علی» کرم الله وجهه نقل شده است. طبق روایتی ایشان رضی الله عنه «اصحاب کهف» را چنین نام برده است:

«یملیخا» (که به قولی سرپرست همه او بود[۵])، «مَکْشلِیْنِیَا»، «مثلینیا» که این سه نفر از وزرای دست راست «دقیانوس» بودند، «مرنوش»، «دبرنوش»، «شادنوش» که از وزرای دست چپ پادشاه بودند و او در امور با این شش نفر مشوره می‌کرد، هفتم چوپان (که در این روایت اسم او ذکر نشده است) و سگ آنان که نامش «قطمیر» بود.[۶]

۱ـ توضیح داخل پرانتز طبق روایتی دیگر از «ابن عباس» رضی الله عنهما است که طبری در تفسیر (۸/ ۱۸۳، ش۲۲۹۰۸) روایت کرده است.

۲ـ به روایت طبرانی در معجم اوسط: ش۶۱۱۳. (در مقایسه با اصل روایت، در اسامی اختلاف ناچیزی هست. نقل مؤلف گرامی رحمه الله در این جا موافق با نقل سید آلوسی رحمه الله در روح المعانی (۱۵/ ۳۱۱) است).

۳ـ و آن را اقرب و مانند سایر مفسران دارای سند صحیح از طبرانی گفته است.

۴ـ معارف القرآن (اردو): ۵/ ۵۶۷- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۱۹- تفسیر بغوی (با اندکی تفاوت): ۳/ ۱۵۷.

۵ـ توضیح داخل پرانتز منسوب به حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما است. (به نقل امام رازی در تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۰۳). قرطبی در تفسیر (۱۰/ ۳۶۷) به نقل از ابن عطیه و همچنین ابن جوزی در «زاد المسیر» (۵/ ۸۵) و «تذکرة الأریب» رییس را «یملیخا» گفته‌اند. در تفاسیر دیگر رییس آنان به نقل از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما، «مکسلمینا» گفته شده است. (ن.ک: تفسیر طبری: ۸/ ۱۸۳، ش۲۲۹۰۸. ایضاً تفسیر بغوی (بدون انتساب): ۳/ ۱۵۵).

۶ـ به نقل زمخشری در کشاف: ۲/ ۶۸۵- و نسفی در تفسیر: ۳/ ۸- و امام رازی در تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۰۶- و اندلسی در البحر المحیط: ۶/ ۱۱۳- و بیضاوی در تفسیر: ۲/ ۹- و ابوسعود در تفسیر: ۳/ ۵۱۳- و سید آلوسی در روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۲ ـ ۳۱۱ (در هر کدام از این منابع «مثلینیا» با اندکی اختلاف در حروف قید

طبق روایتی که «ابن کثیر» رحمه الله آورده، اسم سگ، «حُمران» بود.(۱)

علاوه بر این اسامی، در روایات و نقولاتی دیگر نام‌های مختلف دیگری هم آمده است.(۲) مثلاً در یکی از روایات این نام‌ها چنین وارد شده است:

«یملیخا»، «مکسلمینا»، «کَشْفُوْطَطْ»، «أذَافطیونس»، «کشافطیونس»، «تبیونس»، «یوانس بوس» و سگ‌شان، «قطمیر».

«شاه ولی الله دهلوی» رحمه الله در «القول الجمیل» همین اسامی را آورده است؛ با این تفاوت که به جای «**أذَافطیونس**»، «**إذَرفطیرنُس**» گفته است.(۳)

«شاه عبدالعزیز دهلوی» رحمه الله نیز در «کمالات عزیزی» این اسامی را با اندکی اختلاف ذکر کرده و گویی همان نام‌ها را ترجیح داده است.(۴)

▣ خواص نام‌های «اصحاب کهف»

حکمت این که بعضی از بزرگواران به تحقیق نام‌های «اصحاب کهف» همت گماشته‌اند، این است که خداوند متعال همان‌طور که به خود آنان کرامت عطا فرمود، در نام‌های آنان نیز آثار خارق العاده‌ی شگرفی به ودیعت گذاشته است.

در این خصوص برای بعضی این مشکل پیش آمده که نام‌های این حضرات مختلف روایت شده است و با این وضع چگونه می‌توان برکت آن‌ها را حاصل نمود؟ اما علما گفته‌اند: برکت مورد نظر عام بر تمام نام‌های روایت‌شده است. یعنی در تمام آن‌ها این برکت وجود دارد.

شده و نقل مؤلف گرامی رحمه الله موافق با نقل سید آلوسی رحمه الله است).

۱ـ تفسیر ابن کثیر به نقل از شعیب جبایی: ۳/ ۷۳ و ۷۶ و ۷۸. ایضاً به روایت طبری در تفسیر از همو: ۸/ ۱۸۱، ش۲۲۹۰۳.

۲ـ مقاتل رحمه الله در تفسیر جز «مکسلمینا» و «یملیخا»، نام‌های بقیه را دیگرگونه آورده است. همچنین در یکی از روایات طبری (ش۲۲۹۵۸) چند نام با تلفظی دیگر آمده است.

۳ـ ن.ک: القول الجمیل: ۱۳۳.

۴ـ بدین قرار: «یملیخا»، «مَکسَلمینا»، «مَسیتا»، «مَرتُوس»، «بَرنُوش»، «شاذَنوش»، «مَرطونَس» و «قِطمیر». (مجموعه‌ی کمالات عزیزی: قسمت «عملیات عزیزی»/ تحت عنوان «جهت حفظ مکان». در نسخه‌ی ترجمه شده‌ی اردو: ۹۶).

یکی از علما از من همین مطلب را پرسید. گفت: در اسامی «اصحاب کهف» اختلاف زیادی وجود دارد؛ با این وضع برای حصول خواص آن‌ها کدام الفاظ را باید اختیار کرد و یا در دعا به آن توسل جُست؟ من همین سخن بعضی از اکابر را که در جایی دیده بودم، به وی گفتم و توضیح دادم که مدار برکات و انوار این اسامی، همان تعداد اسامی‌شان است که هفت‌اند و برکات که از طرف خداوند متعال است، طبق اعتقاد خود خواننده - که چه نام‌هایی را به عنوان اسامی «اصحاب کهف» می‌خواند - به وی می‌رسد؛ گرچه نام‌ها و تلفظ‌های دیگری هم باشد.

برای اثر اسمای «اصحاب کهف» مواردتجربه‌شده‌ی متعددی وجود دارد؛ از جمله:

برای شخص فراری و برگرداندن وی، این اسامی را به نحو خاصی به کار می‌برند که در نتیجه‌ی آن فراری در جایی که قرار دارد، سرگردان می‌شود و نمی‌تواند جایی دیگر برود.

برای خاموش‌کردن آتش، این نام‌ها بر کاغذی نوشته و در آتش انداخته شود. این مورد را خودمان هم تجربه کرده‌ایم.

برای بند نمودن گریه‌ی طفل، این اسامی زیر سر او قرار داده شود یا در گهواره آویزان گردد.

برای حفاظت از مزرعه، این نام‌ها را نوشته و بر چوبی در میان کشتزار نصب کنند.

برای هر نوع تب و حفظ از شرّ رهزنان و پادشاهان ظالم - وقتی می‌خواهد نزد آنان برود - و حفظ مال و سواری و ... این نام‌ها را نوشته و با خود داشته باشد.

برای آسان شدن وضع حمل زن سخت‌زا، بر ران چپ او بسته شود.(۱)

بعضی، این خواص را رد کرده‌اند و واهی گفته‌اند. غیرمقلدان و سلفی‌ها هم که چنین چیزهایی را «شرک اکبر» و «کفر» می‌دانند! چون نزد آنان نام و زمان و مکان فاقد خواص است. اما این طور نیست که آنان فکر می‌کنند. شخصیت و مفسّر بزرگی همچون علّامه «سیّد آلوسی» رحمه‌الله در مورد آثار این نام‌ها می‌نویسد: «أَنَا أَعُدُّ هٰذا من خواص أسمائهم، فإنّهُ

۱ـ این خواص را علامه «آلوسی» رحمه‌الله از علامه «نیشابوری» رحمه‌الله نقل کرده است (روح‌المعانی: ۱۵/ ۳۱۲).

صحيحٌ مجرّبٌ.»[۱]

مسأله‌ی **«خواص الأسماء»** نزد جمهور علمای «اهل‌سنّت» مشهور و مسلّم است. در نزد آنان اسامی بندگان نیک مانند انبیا علیهم‌السلام و صدّیقان و ... خواص و تأثیر دارند. مثلاً نام حضرت «ابوبکر صدیق» رضی‌الله‌عنه برای خاموش کردن درد دندان بسیار مجرّب است و بعضی برای این منظور کلمات **«ابوبکر الصّدّيق من الصّادقين الأول»** را نوشته و در بن یا سوراخ دندان می‌گذارند. خودم نیز این عمل بسیار تجربه کرده‌ام و مؤثر یافته‌ام.

خواص نام حضرت «عمر فاروق» رضی‌الله‌عنه هم مشهور است. برای دفع وسواس و میل به کارهای بد، بگوید: «الهی! به حرمت عمرالفاروق این وسواس و ... را از من دور فرما!» چون «شیطان» همان‌طور که در زندگی حضرت «عمر فاروق» رضی‌الله‌عنه از ایشان می‌ترسیده، از نام وی نیز می‌ترسد. همچنین کسی که کثیرالإحتلام است، اگر با دست نقش نام مبارک ایشان را بر سینه‌ی خود بکشد، «شیطان» نمی‌تواند در خواب تصرف و فریب‌اش را بر وی اعمال کند.

کسانی که در حیا ضعف دارند، نام حضرت «عثمان» رضی‌الله‌عنه را با خود داشته باشند، در حیای‌شان قوّت پیدا می‌شود.

شخص بزدل و ترسو که حتی از اجنّه می‌ترسد، نام حضرت «علی مرتضی» رضی‌الله‌عنه را با خود داشته باشد؛ در او شجاعت و جرأت پیدا می‌گردد.

خواص اسمای فقهای سبعه‌ی «مدینه» («سعید»، «عروه»، «قاسم»، «خارجه»، «عبیدالله»، «سلیمان» و «ابوبکر» رحمهم‌الله[۲]) برای رفع درد سر و بیرون راندن کرم‌های گندم و چیزهایی دیگر معروف است.

۱ـ همان.

۲ـ در مورد نفر هفتم سه قول نقل شده است؛ مطابق با روایت «ابوالزناد»، همان «ابوبکر» (بن «عبد الرحمن بن حارث») است. در روایتی دیگر به جای «ابوبکر»، «سالم بن عبدالله بن عمر» آمده و در روایتی دیگر «ابوسلمه بن عبدالرحمن بن عوف» ذکر شده است. نظر مؤلف رحمه‌الله مطابق با روایت «ابوالزناد» می‌باشد که مشهورتر نیز هست. (ن.ک: تهذيب الأسماء و اللّغات امام نووی: حرف الخاء المعجمة/«خارجة بن زيد»).

◘ سرنوشت «اصحاب کهف»

«اصحاب کهف» پس از بیدارشدن باز به داخل غار رفتند و در آن جا موت بر آنان طاری شد.

مردم در بیرون اسم‌های‌شان را بر لوحی نوشتند و در همان مکان نصب نمودند.

پس از ثبت اسامی، مردم در مورد شیوه‌ی حفاظت از آنان اختلاف نظر پیدا کردند. عده‌ای نظر دادند که دهانه‌ی غار دیوارچینی و مسدود شود. عده‌ای دیگر از جمله خود پادشاه بر این نظر بودند که اگر آنان باز در خواب فرو رفته‌اند، دیوارچینی مایه‌ی زحمت آنان می‌شود و لذا پیشنهاد کردند که در آن‌جا مسجدی بنا گردد تا رهگذران وقتی بدان‌جا می‌رسند، به یاد آنان بیفتند و نماز بخوانند و برای‌شان دعا کنند و در زمان‌های آینده روشن خواهد شد که آنان به خواب فرو رفته‌اند و باز بیدار می‌گردند یا در همین خواب جان می‌سپارند و یا اصلاً همین حالا جان سپرده‌اند. مردم بر اساس نظر پادشاه در آن محل مسجدی بنا نهادند.

در این مورد نیز که «آیا آنان همان زمان مردند یا مثل قبل به خواب رفتند و تا حال زنده‌اند؟» و «اگر مرده‌اند، اجسادشان سالم است یا خیر؟» ، سخنان مختلفی ابراز شده است.

حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه می‌فرماید: آنان مرده‌اند و اجسادشان از هم پاشیده و از بین رفته است.[۱]

بعضی گفته‌اند: آنان تا حال مثل حالت اول صحیح و سالم هستند.[۲] و این گروه حکایاتی از مشاهده‌شدن آنان هم روایت کرده‌اند که قبلاً بیان داشتیم.

بعضی دیگر گفته‌اند: آنان تاکنون زنده و در همان غار هستند.[۳] در روایتی آمده است: در شب «معراج» به فرمان خداوند متعال حضرت «جبریل» علیه السلام «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم را

۱ـ به روایت عبدالرزاق در تفسیر با الفاظ «لقد ذهبتْ عِظامُهم مُنْذُ أكثرَ مِن ثلاثِمائةِ سنةٍ.»: **تحت ش ۱۶۴۹– و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۳۳، ش۱۳۷۷۴– و طبری در تفسیر: ۸/ ۱۹۷، ش۲۲۹۵۷ و در تاریخ.**

۲ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۹ ـ ۲۸۸.

۳ـ ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۴۲.

در همان غار فرود آورد و آنان به آن‌حضرت ﷺ ایمان آوردند. اما این روایت ضعیف و غیرقابل استناد است.

بر اساس یک روایت ضعیف دیگر آنان وفات کردند، اما بعد از بعثت «رسول‌الله» ﷺ زنده شدند و به آن‌حضرت علیه‌السلام ایمان آوردند و باز به حالت قبل برگشتند.[۱]

در حدیثی که «ابن مردویه» از «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه روایت کرده، آمده است که هنگام ظهور «مهدی»، «اصحاب کهف» جزو اعوان وی قرار می‌گیرند.[۲] یعنی خداوند متعال آنان را در آن زمان زنده می‌کند.[۳] اما این روایت هم ضعیف است و صاحب «روح» که این روایت را نقل کرده، به ضعف آن هم اشاره کرده است.[۴]

آن‌چه حقیقت دارد این است که «الله» سبحانه‌وتعالی آنان را در همان خواب دوم مرگ داده است[۵]، ولی معلوم نیست که مرگ آنان دقیقاً چه زمانی اتفاق افتاده است. این حقیقت را فقط «الله» تعالیٰ می‌داند و بس.

مسجدی هم که مردم در آن عهد ساختند، مدت‌ها بعد از بین رفت و اکنون – همان گونه که پیش‌تر گفتیم – برای این امت مکان دقیق آنان نامعلوم است و به فرض این که جای دقیق‌شان شناسایی شود، چیزی جز استخوان از آنان باقی نمی‌بینیم.

▣ فواید ذکر قصه‌ی «اصحاب کهف» در «قرآن»

از آن جایی که کلام خداوند متعال هیچ گاه خالی از حکمت‌ها و فواید نیست، آوردن داستان تاریخی و شگفت‌انگیز «اصحاب کهف» نیز متضمن نکات مفید است. از

۱ـ شرح این قول را بخوانید در تفسیر قرطبی : ۱۰/ ۳۹۰ ـ ۳۸۹.

۲ـ به روایت ابن‌مردویه مرفوعاً با الفاظ «أصحاب الكهف، أعوان المهدی.» (الدر المنثور: ۴/ ۳۱۵).

۳ـ روح البیان: سوره‌های «طه»/ آیه‌ی۳۶ و «ق»/ آیه‌ی۱۸.

۴ـ روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۹ و ۳۰۰. ابن حجر رحمه‌الله در «فتح الباری» (۸/ ۳۴۸ به ضعف سند آن تصریح کرده است.

۵ـ «قرطبی» رحمه‌الله هم یادآور شده که اکثر روایات دال بر مردن آنان هستند. (تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۷۹) و سید «آلوسی» رحمه‌الله هم گفته: «آن چه قلب بدان مایل است این است که آنان امروز وجود ندارند و اگر هم وجود داشته باشند، به آن حالت که خداوند متعال اشاره فرموده، نیستند.» (روح المعانی: ۱۵/ ۲۸۹) و مفتی محمد شفیع رحمه‌الله هم به این مطلب تصریح دارد. (معارف القرآن: ۵/ ۵۵۰ ـ ۵۴۹).

جمله‌ی این فواید، موارد زیر هستند:

اول: یکی از مهم‌ترین فواید بیان قصه‌ی عجیب «اصحاب کهف» آن است که در آن «توحید» با دلایل نقلی به طرزی روشن برای انسان‌ها شرح و توضیح داده شده است.

دوم: بیان این قصه، تصدیقی بر رسالت رسول گرامی «اسلام» - ﷺ - بود؛ زیرا - همان طور که گفتیم - اهل کتاب به منظور مجاب کردن آن‌حضرت علیه السلام از وی در مورد «اصحاب کهف» سؤال کردند و آن‌حضرت علیه السلام از دریچه‌ی وحی این موضوع را به قدری روشن و شفاف بیان داشت که حتی در کتاب خود آنان هم آن اندازه مفصل و روشن سخن به میان نیامده بود. خداوند متعال قسمت‌های اصلی و مفید این قصه را برای پیامبرش شرح داد تا هیچ‌گونه جای انکاری برای اهل کتاب در مورد رسالت ایشان ﷺ وجود نداشته باشد.

سوم: در این قصه- چنان که ظاهر است- مسأله‌ی «ایمان به معاد» هم مورد بحث و اثبات قرار گرفته است.

چهارم: در این داستان ثابت شد که مصاحبت با انسان‌های خوب، باعث خوبی و سعادت و مصاحبت با افراد شوم و شریر مایه‌ی بدبختی می‌شود. آن گونه که یک «سگ» به برکت مصاحبت با «اصحاب کهف»، به مرتبه‌ی والایی دست یافت.

پس، اگر انسان با کافر بنشیند، کافر و چنان‌چه با مشرک نشست و برخاست داشته باشد، مشرک می‌شود و همچنین اگر با افراد فاسق مانند مشروب‌خواران یا قماربازان و ... ارتباط و مجالست داشته باشد، عاقبت مثل آنان بار می‌آید. و بر عکس، اگر با انبیا علیهم السلام و اولیا مصاحبت و مجالست نماید؛ اگر ناقص‌ترین فرد هم باشد، به کامل‌ترین انسان تبدیل می‌شود.

پنجم: از قصه‌ی مذکور این حکم مستفاد گردید که اگر شخصی در مملکتی مسلمان شده و در آن‌جا ایمان‌اش در خطر است و به راحتی نمی‌تواند دیانت خود را حفظ کند یا به خدمت دین مشغول شود، بر وی واجب است به منظور حفظ دین و ایمان خود راه هجرت در پیش گیرد. به عبارتی: در چنین شرایطی لازم است مُلک و مال و اولاد خویش

را فدای عقیده‌ی یکتاپرستی کند.

ششم: فرار مخفیانه‌ی مؤمن از منطقه‌ای که در آن تحت فشار قرار دارد و با مشکلی شبیه مشکل «اصحاب کهف» دچار است، از نوع فرار ناجوانمردانه نیست و بلکه سنت انبیا علیهم‌السلام است. گفتیم که در چنین حالاتی شرعاً بر وی واجب است آن منطقه را ترک کند.

هفتم: واقعه‌ی «اصحاب کهف» ثابت کرد که کرامت اولیا حق است و این حقیقت از خواب سیصدونه ساله‌ی آنان به‌دست آمد. کرامت آن بزرگواران در خواب فوق‌العاده طولانی‌شان، در جنبه‌های متعددی – که تحت آیه‌های مربوطه برشمردیم[1] – تبلور یافت.

▣ بهترین زمان تحصیل کمالات، جوانی است

در شرح حال «اصحاب کهف» اول فرمود: ﴿إِنَّهُمۡ فِتۡيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمۡ﴾ [کهف: ۱۳]: **آنان جوانانی بودند که به پروردگار خویش ایمان آوردند.** علما از این سخن به این مطلب استدلال کرده‌اند که وقت تحصیل علوم و کمالات و اصلاح اعمال و اخلاق، زمان جوانی است.

«لقمان» رحمه‌الله گفته است: «در جوانی کار دو جهانی راست کن.»

▣ از تو حرکت، از خدا سبحانه وتعالی برکت

کریمه‌ی ﴿إِنَّهُمۡ فِتۡيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمۡ وَزِدۡنَٰهُمۡ هُدٗى﴾ [کهف: ۱۳] این قانون عمومی خداوند متعال را نیز تبیین می‌کند که هر کس برای حصول «هدایت» سعی و تلاش به خرج دهد، خداوند متعال سعی‌اش را می‌پذیرد و او را مورد عنایت قرار می‌دهد.

در این میان کسانی هم هستند که بدون کسب و تلاش گوهر «هدایت» را به‌دست می‌آورند. اینان کسانی‌اند که مشمول رحمت‌های خصوصی خداوند متعال هستند و به اصطلاح از زمره افرادی هستند که در حق‌شان «اعطا» از منبع ﴿لَّدُنَّا﴾ [کهف: ۶۴] فیصله شده است.

۱ـ برگردید به تفسیر آیه‌ی ۱۸.

▣ اسباب جلب توفیق خداوند

فرمود: ﴿وَرَبَطۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ إِذۡ قَامُواْ﴾ [کهف: ۱۴]. علما از این آیه استدلال کردند که کامیابی در کارهای دین و دنیا، موقوف بر توفیق و لطف و مدد خداوندی است و بدون آن انسان نمی‌تواند دست به هیچ کاری بزند. حال باید دانست که توفیق خداوند متعال زمانی متوجه بنده می‌شود که او چهار چیز را رعایت کند:

۱- اعتقادات او مطابق حق باشد.

۲- اعمال او طبق «سنّت» باشد.

۳- به «قرآن» و ذکر خداوند متعال تمسک جوید.

۴- با اولیا و بندگان کامل خداوند متعال ارتباط داشته باشد.

این چهار چیز اسباب جلب توفیق خداوند متعال هستند.

▣ شرایط اظهار حق در برابر ظالم

علما قایل‌اند: بیان سخن حق و به تعبیری: عمل بر عزیمت در برابر دشمن خطرناک و و حاکم ظالم برای کسی درست و صحیح است که به نیروی مقاومت خویش مطمئن باشد و در برابر فشارهایی که بعد بر او وارد می‌آید، ایمان‌اش را از دست نمی‌دهد. پس برای کسی که از نیروی مقاومت تهی است و می‌داند در چنگ دشمن نوبت به اعتراف و توبه هم می‌رسد، بهتر است بر رخصت عمل کند و در چنین شرایطی عزیمت را کنار بنهد.

به طور کلّی هر که در صدد انجام کار مهمی است، لازم است نخست میزان قدرت و جرأت خود را برای آن کار بسنجد و بعد وارد عمل شود.

▣ اظهار حق برای صاحب عزیمت، لازم است و برای دیگران خیر

از آیه‌های ﴿إِذۡ قَامُواْ فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [کهف: ۱۴] و ﴿فَأۡوُۥٓاْ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ﴾ [کهف: ۱۶] علما استدلال کردند که اگر در راستای اظهار حق در برابر ظالمان، خوف قتل و قطع اعضا وجود ندارد، بر فردی که در خود جرأت این کار را می‌بیند و می‌تواند تکالیف کوچک‌تر را برداشت کند، این کار برای او عزیمت خواهد بود و باید

آن را انجام دهد، اما لازم است با تدبّر و رعایت نرمی و ملایمت حق را بیان کند.

در صورتی که خوف قتل و قطع اعضا وجود دارد، بیان نکردن حق، رخصت به شمار می‌رود. و اگر فرد احساس می‌کند که توان مقاومت و تحمل شکنجه‌ها و زندان را هم ندارد و شاید در اظهار حق کوتاهی به وجود آید و یا اعتراف به ناحق کند، برای او نگفتن حق به مراتب بهتر از عمل بر عزیمت است. در چنین صورت‌هایی لازم است فرد از آنان کناره بگیرد و به عبادت و بندگی مشغول شود که این خود روش پیامبران علیهم السلام است.

خواندیم که «اصحاب کهف» اول با جرأت در مقابل «دقیانوس» به اظهار دین حقیقی خداوند متعال پرداختند و ایمان خود را برملا کردند و بعد هم که او آنان را به مرگ تهدید نمود، از وی کناره گرفتند و به غار رفتند.

ما نمونه‌هایی از این موارد را در طرز عمل مجاهدان زمان خود نیز داریم. آنان در سرزمین‌های خود به خوبی پیش رفتند، اما بعد که شرایط دیگرگون شد و دیدند که توان مقاومت در برابر حملات نظامی «آمریکا» و متحدانش را ندارند، راه فرار و پناه به مناطق کوهستانی را برگزیدند. این کار موجّه بود و بنابراین، نباید مورد ملامت قرار گیرند و گفته شود: «فرار کردند و خودشان را مخفی نمودند!» چون قدرتی که در برابر آنان قرار داشت، خیلی قوی بود و وسعت داشت. این فرار بر مبنای همین حکم اسلامی که یادآور شدیم، قرار داشت. از کجا معلوم که خداوند متعال این فرار و اختفای‌شان در کوهستان‌ها را به صورتی دیگر از نیرو و مبارزه تبدیل نکند؟ آیا از قدرت خداوند قدیر بعید است که آنان را ناگهان از کوهستان‌ها و غارها بیرون آورد و دنیا را به دست‌شان فتح نماید؟! از رحمت‌های «الله» سبحانه و تعالی هرگز نباید ناامید شد.

▣ فرار از مناطق نامساعد برای دین و ایمان، سنّت است

همچنان که گفتیم، هرگاه کسی در امر دین و ایمان به تنگ آید و مقابله با دشمن از توان وی خارج باشد، «فرار، سنّت انبیا علیهم السلام است»[1] و پس از آن که قدرت مقابله یافت، باید مقابله کند؛ چنان‌که خداوند متعال پیامبر خویش را در ابتدا از «مکّه» خارج نمود و به

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۶۰.

«مدینه» برد و بعد از آن که به وی ﷺ قدرت داد، دستور داد «مکّه» را فتح نماید. حکم ﴿فَأۡوُۥٓاْ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ﴾ [کهف: ۱۶] که خداوند متعال از «اصحاب کهف» پذیرفت، همین شیوه را تأیید می کند.

▣ اثری از آثار شگرف مصاحبت با نیکان

در آیات مربوط به «اصحاب کهف»، آن جا که سخن از کرامت خواب چندین ساله‌ی آنان به میان آمده، یادی از سگ همراه آنان نیز شده است: ﴿وَكَلۡبُهُم بَٰسِطٞ ذِرَاعَيۡهِ بِٱلۡوَصِيدِۚ﴾ [کهف: ۱۸]. این می‌رساند که وقتی صحبت صلحا و نیکان حتی در حیوانات هم اثر مثبت می گذارد، برای انسان این تأثیر بلاریب است و قطعاً او را به کمال می‌رساند. برعکس این، صحبت بدان اثرات منفی برجای می گذارد و مایه‌ی گمراهی و شقاوت انسان می گردد.

«سعدی» ﷀ این مطلب را چنین به نظم کشیده است:

پسر نوح با بدان بنشست ... خاندان نبوتش گم شد
سگ اصحاب کهف روزی چند ... پی نیکان گرفت و مردم شد

شقاوت پسر «نوح» ؛، اثر رفاقت و مصاحبت با بدان بود و مردم‌شدن سگ «اصحاب کهف»، اثر صحبت نیکان که به قول معروف: «سگ را ولی و مگس را هُما کنند».

صحبت انسان بد آن چنان مضرّ است که «ولیّ» را هم فاسد می کند. به همین دلیل «حافظ شیرازی» ﷀ می‌فرماید:

اولین نصیحت پیرمی فروش این است ... از صحبت ناجنس احتراز کنی

▣ درس‌هایی که از طرز عمل «اصحاب کهف» آموخته می‌شود

از توصیه‌ی حساب‌شده و عاقلانه‌ی «اصحاب کهف» به مسئول خرید – هنگامی که از خواب برخاستند و او را روانه‌ی شهر کردند – درس‌هایی اخذ می گردد که قابل توجه و عمل است. این درس‌ها به شرح زیر هستند:

۱- به او گفتند: ﴿فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا فَلۡيَأۡتِكُم بِرِزۡقٖ مِّنۡهُ﴾ [کهف: ۱۹] .این توصیه می‌آموزد که بر مسلمان لازم است در جاهایی‌که ارزاق مغازه‌ها و غذای کافه‌ها و رستوران‌ها به لحاظ حلت و حرمت مشکوک است، باید برای یافتن مغازه‌ای که بر کسب حلال می‌چرخد یا رستورانی که فقط غذای حلال می‌پزد، تلاش به‌خرج دهد.

ایمان جامعه به علت عدم احتیاط پیشگی متزلزل شده و آسیب دیده است و به همین دلیل کسی به دنبال استفاده از رزق حلال نیست و تبعاً اغلب کافه‌ها و مغازه‌ها دچار چنین وضعیتی هستند. این امر بر مؤمنان پرواپیشه ایجاب می‌کند که در امر تغذیه باید خوب دقت کنند. یکی از عوامل مهم فساد نسل امروز، مال و رزق حرام است. تغذیه‌ی اغلب آنان از چیزهایی است که حاصل ربا است و یا از شرکت‌های تجاری ربوی و فعالیت بانک‌هایی که آلوده به ربا هستند، به دست می‌آید.

ضمناً این هم معلوم شد که هدف انسان در انتخاب هر شغلی، کشاورزی باشد یا تجارت و ... ، بایستی طلب رزق حلال باشد و از جمع کردن مال حرام بپرهیزد. مسلمان نباید به دنبال شکم‌پروری و ثروت‌اندوزی صِرف باشد و نوع و وجهه‌ی شرعی راهی که آن مال و ثروت به‌دست آید، برایش مهم نباشد.

۲- «اصحاب کهف» این را هم به دوست‌شان گفتند: ﴿وَلۡيَتَلَطَّفۡ﴾ [کهف: ۹]؛ یعنی: «**نرمی کن!**» این توصیه یاد می‌دهد که انسان باید در تجارت نرمخو باشد و از تندی و غلظت خودداری کند.

۳- و به او یادآوری کردند: ﴿وَلَا يُشۡعِرَنَّ بِكُمۡ أَحَدًا﴾ [کهف: ۹] که از آن معلوم می‌گردد اسرار دینی دایر بین چند تن باید بین آنان پنهان بماند و از افشای آن در صورتی که احتمال می‌رود به زیانی منجر گردد، سخت باید پرهیز کنند.

▣ حکم «توکل تحت الأسباب» و «توکل فوق الأسباب»

در قصه‌ی «اصحاب کهف» آوردیم که آنان هنگام خروج از شهر برای برآوردن مایحتاج سفر، نقدینه‌هایی با خود برداشته بودند و در «قرآن» خواندیم که آنان بعد از بیدارشدن، خواستند با استفاده از آن برای خود مواد خوراکی تهیه نمایند: ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ

﴿أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ﴾ [کهف: ۱۹]. علما گفته‌اند که این عمل «اصحاب کهف» دلیل بر آن است که برای عموم مردم لازم است توکل‌شان تحت الأسباب باشد؛ چون توکل فوق الأسباب از حیطه‌ی قدرت عوام بیرون است.

پس وقتی ما و شما به سفر می‌رویم، باید وسایل ضروری خود را همراه داشته باشیم و برای اهل خانواده‌ی خود توشه بگذاریم تا در غیاب ما پریشان و نیازمند دیگران نشوند. این کار خود عین توکل است و حدیثی نیز به آن دلالت دارد. در آن روایت آمده است: یک صحابی از «رسول‌الله» ﷺ پرسید: «**يا رسول الله! أعقلُها وأتوكّلُ، أو أُطْلِقها وأتوكّلُ؟**» (آیا شترم را ببندم و بر خداوند متعال توکّل نمایم یا با توکّل شترم را باز بگذارم؟) «رسول الله» ﷺ فرمودند:

«**أعقلها، وتوكّل!**»[1]

مفهوم کلّی سؤال صحابی این بود که آیا با وجود تمسک به اسباب، توکل بکند یا به غرض توکل، اسباب را رها سازد؟ و مفهوم جواب آن‌حضرت ﷺ این بود که به اسباب چنگ بزند، اما اعتماد و توکل‌اش بر خداوند متعال باشد.

«مولوی رومی» رحمه الله با اشاره به همین درس نبوی گفته است:

«با توکل زانوی اشتر ببند!»

علما بر این اتفاق دارند که توکل عوام الناس تحت الأسباب است؛ زیرا آنان به سبب عدم توانایی ترک اسباب، ممکن است سر به «کفر» بزنند. مردی که به جهاد می‌رود شمشیر، زره و ... همراه داشته باشد و اما کشنده و زنده‌نگهدارنده را خداوند متعال بداند. سیدالمتوکّلین، حضرت «محمّد مصطفی» ﷺ در حالی به میدان «اُحد» رفت، که دو زره پوشیده بود و این برای تعلیم امت بود، ورنه آن‌حضرت ﷺ نیازی به آن کار نداشت

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۱۰/ ۳۲۷). ایضاً به روایت بیهقی در شعب الإیمان: باب ۱۳ «التوکل بالله ﷻ»/ ش۱۱۵۸ إلی ۱۱۶۱ و در الآداب: ش ۷۷۸– و ضیاء مقدسی در الأحادیث المختارة: ش۲۶۵۸– و ابونعیم در حلیة الأولیاء: تحت اسم «عبد الرحمن بن محمد»– و ابن ابی الدنیا در التوکل علی الله: ش۱۱.

که توکل او ﷺ فوق الأسباب بود. به طور کلی توکل تحت الأسباب در شأن انبیاء علیهم السلام نیست و این‌که آنان توکل تحت الأسباب اختیار کرده‌اند، برای تعلیم امت‌شان بوده است تا بدانند که آن برگزیدگان نیز از اسباب الهی بی‌نیاز نیستند و توکل‌شان تحت الأسباب است، و بنابراین هر کس جرأت و توان پرش به فراسوی اسباب را ندارد.

در مورد حکم توکل به ترک اسباب که همان «توکل فوق الأسباب» است، دو نظر هست:

۱- گروهی از علما قایل‌اند: این کار مختص انبیا علیهم السلام بوده است؛ هرچند که برای تعلیم امت به اسباب چنگ می‌زدند. برای غیر انبیا علیهم السلام ترک اسباب به اختیار خویش جایز نیست؛ مگر آن که بدون اختیار باشد.

۲- گروهی دیگر می‌گویند: اصل الأصول همان «توکل فوق الأسباب» است و این کار علاوه بر انبیا علیهم السلام، برای صدیقان و دیگر خواصّ هم جایز است.

به دلیل وجود همین توکل فوق العاده بود که «رسول‌الله» ﷺ در مریضی سخت ایام واپسین از خوردن دوا ابا داشت و وقتی در حال غلبات مریضی بدون اجازه دارویی به خورد ایشان علیه السلام دادند، پس از اطلاع یافتن ناراحت شد و دستور داد همه‌ی کسانی که آن وقت در خانه حضور داشتند، از آن دارو بخورند (؛ غیر از «عباس» رضی الله عنه که آن‌جا حاضر نبود).[1]

توکل تمام پیامبران علیهم السلام از همین نوع بود.

روایات دیگری هم هست که توکل فوق الأسباب انسان‌های برگزیده‌ی دیگر غیر از پیامبران علیهم السلام را حکایت می‌کند. از جمله در مورد سیدالشهداء، حضرت «امیر حمزه» رضی الله عنه آمده است که در میدان «اُحد» زره نپوشید و فقط چادری دربرداشت. وقتی «رسول

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از عایشه رضی الله عنها: کتاب المغازی/ باب۸۴ «مرض النبی ﷺ ووفاته»، ش والطبّ/ باب۲۱، ش۵۷۱۲- و مسلم در صحیح: السلام/ باب۲۷، ش ۵۸۲۲۱۳- و ترمذی در سنن از ابن عباس رضی الله عنهما: الطب/ باب۱۲، ش۲۰۵۳- و نسایی در سنن کبرٰی: الطب/ باب «اللدود»، ش۷۵۴۲- و احمد در مسند: ش۲۴۲۶۳= ۲۴۸۷۰- و حاکم در مستدرک: ش۷۴۴۷- و ابن حبان در صحیح: ش ۶۵۸۹.

الله» ﷺ او را در آن حال دید، فرمود: یکی از این مردمان را می‌بینی که زره نپوشیده باشد؟! من که مقتدای تو هستم، دو زره پوشیده‌ام و تو بدون زره وارد میدان شده‌ای؟! ایشان رضی الله عنه عرض داشت: یا «رسول‌الله» ﷺ! آیا مرگ بدون اذن «الله» تعالیٰ می‌آید؟ فرمودند: نه. گفت: وقتی مرگ در دست خداوند متعال است، اگر او بخواهد بدون زره هم می‌میرم. پس زره نخواهم پوشید. آن‌حضرت ﷺ دریافتند که توکل عمویش فوق الأسباب است و به همین دلیل او را به استفاده از زره زیاد تأکید نفرمود. او با همان وضع جنگید و چندین پهلوان علمبردار را یکی پس از دیگری از دم تیغ گذراند و کشت و در آخر وقتی موت‌اش فرارسید، «وحشی» که مترصد او بود و یارای مبارزه‌ی تن‌به‌تن با ایشان را نداشت، غافلگیرانه او را به شهادت رساند.

از این واقعه‌ی حضرت «حمزه» رضی الله عنه معلوم می‌شود که ایشان بر یقین قوی و بلندای توکل فوق الأسباب قرار داشتند.

در مورد حضرت «صدیق اکبر» رضی الله عنه هم روایت شده است که در پی هر اعلام برای جمع‌آوری صدقه از جانب «رسول‌الله» ﷺ، تمام دارایی‌اش را تقدیم می‌کرد. یک بار که در پاسخ به درخواست مال برای جهاد در راه «الله» عزوجل، تمام دارایی خویش را به «رسول الله» ﷺ تحویل داد، آن‌حضرت ﷺ از ایشان پرسید: «**برای خانه چه باقی گذاشتی؟**» گفت: «فقط نام خداوند متعال و رسول او را در خانه گذاشته‌ام.»[۱] و آن‌حضرت ﷺ او را منع نفرمود.

در مورد یقین حضرت «خالد بن ولید» رضی الله عنه قصه‌ای نقل شده که راویان بی‌شمار روایت‌اش کرده‌اند. آمده است که در روزهای محاصره‌ی سرزمین مسیحیان، نماینده‌ی نصرانیان به ایشان رضی الله عنه گفت: «اگر این سمّ‌ها را که یک جرعه‌ی آن هم فوراً می‌کُشد بخوری و در تو اثر نکند، کشور خودمان را بدون جنگ به تو تحویل خواهیم داد.» آن‌حضرت رضی الله عنه ظرف سمّ را به‌دست گرفت و پس از خواندن «بسم الله ...»[۲] همه‌ی آن

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۱۱/ سوره‌ی «توبه»/ تحت آیه‌ی ۴۱).

۲ـ طبری و حافظ ابونعیم دعایی را که ایشان رضی الله عنه خواند، چنین آورده‌اند: «باسم الله خير الأسماء، رب الأرض والسماء، الذي لا يضر مع اسمه داءٌ، الرحمن الرحيم.» **(تاریخ طبری: «حدیث یوم المقر وفم فرات بادقلی»–**

را نوشید و به همان حالت قبل سخن خود را ادامه داد. نصرانی سخت شگفت‌زده گردید و اما منتظر ماند تا شاید زهر ساعاتی بعد اثرش را ظاهر سازد، اما هیچ اثری ظاهر نشد. وقتی چنین دیدند، قلاع و سرزمین‌های خود را به وی سپردند و به مسلمانان گفتند: «قسم به خدا که تا وقتی در میان شما چنین افرادی باشند، هر چه اراده کنید، بدان دست خواهید یافت.»[1] (آنان در کتاب‌های آسمانی خود دیده بودند که بر امت آخرین پیامبر در راستای تبلیغ هیچ چیز کارگر نیست و کسی نمی‌تواند با آنان مقابله کند.)

این عمل حضرت «خالد» رضی‌الله‌عنه هم توکل فوق الأسباب بود.

حضرت «سعد ابن ابی وقاص» رضی‌الله‌عنه، یکی از «عشره‌ی مبشّره»، وقتی به کنار رُود بزرگ سرزمین «عراق» رسید و دید که برای گذر از آن هیچ راهی وجود ندارد، گفت: «ألبحرُ خلقُ الله، ونحن عبادُ الله» و به سپاهیان شجاع خویش گفت که هر طور شده باید از آب بگذرند. او آنان را تشویق کرد که با نام خداوند متعال به آب بزنند. گروه اول در مقابل دیدگان حیرت‌زده‌ی فارسیان که آن طرف رود نظاره‌گرشان بودند، از آب گذشتند و در آخر خود «سعد» رضی‌الله‌عنه «بسم الله مَجريها ومُرسٰها» خواند و با همراهان خویش اسب‌ها را بر آب دوانیدند. آنان چنان با اطمینان از آب عبور می‌کردند که گویا روی خشکی در حال حرکت بودند![2]

حضرت «علاء حضرمی» رضی‌الله‌عنه یکی دیگر از اصحاب «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم هم با افراد خود

معرفة الصحابة: ش۲۱۷۲. ایضاً ن.ک: الکامل فی التاریخ: حوادث سنه‌ی ۱۲/ ذکر «وقعة یوم فرات بادقلی وفتح الحیرة»- البدایة والنهایة: ذکر اخبار العرب/ کتاب سیرة رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم/ «ذکر إرتجاس ایوان کسری وسقوط الشرفات ...» و حوادث سنه‌ی۱۲).

۱ـ به روایت ابن ابی شیبه در مصنف: کتاب البعوث/ باب۲، ش۳۴۴۱۹- واحمد در فضائل الصحابة رضی‌الله‌عنهم: ش۱۴۷۸- و ابویعلی موصلی به سند صحیح: ش ۷۱۸۶- و طبرانی در معجم کبیر (مختصراً): ش۳۷۱۸ و ۳۷۱۹- و ابن عساکر در تاریخ کبیر (مختصراً)- وبیهقی در دلائل النبوة (مختصراً). و به نقل بوصیری در إتحاف الخیرة المهرة از ابویعلی- و ابن حجر در المطالب العالیة از همو: ش ۴۰۱۳- و ابن اثیر در الکامل فی التاریخ (مفصلاً): حوادث سنه‌ی ۱۲/ ذکر «وقعة یوم فرات بادقلی وفتح الحیرة»).

۲ـ «سعد» رضی‌الله‌عنه به افراد سپاه گفته بود که وقت وارد شدن در آب این دعا را بخوانند: «نستعین بالله ونتوکل علیه، حسبنا الله ونعم الوکیل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظیم» **(ر.ک: البدایة والنهایة: حوادث سنه‌ی ۱۶/ذکر فتح المدائن).**

سوار بر اسبان از دریای پرتلاطم «بحرین» - که هیچ‌گاه ساکن نیست و در تابستان و زمستان مواج است- عبور کرد.[۱]

حضرت «ابومسلم خولانی» رحمه الله، تابعی بزرگ و شاگرد خاص حضرت «انس» رضی الله عنه، نیز در یکی از سفرهای جهادی وقتی به رود «فارس»[۲] برخورد و راه عبوری ندید، گفت: «به نام «الله» از آب بگذرید!» و سپس اول خود به آب زد و پشت سر او لشکر همراهش هم به آب زدند و همه سالم و بدون آن که متاعی از آنان را آب ببرد، از رود گذشتند.[۳]

«اقبال» رحمه الله با اشاره به همین رفتارهای متوکلانه‌ی آن بزرگواران صدر «اسلام» گفته است:

بحر ظلمات میں دوڑادیے گھوڑے ہم نے   برّ تو برّ ہے دریا بھی نہ چھوڑے ہم نے

(ما مسلمانان زمانی چنان بودیم که خشکی به جای خود حتی دریا را هم رها نکردیم و در دریای ظلمات با اسب‌ها تاختیم!)

احوال مسلمانان پیشین چنان عالی بود، ولی مسلمانان امروزی مسلمانانی آمریکایی هستند[۴] و بر حال آنان گریه و ماتم باید کرد.

۱- بخوانید: معاجم طبرانی به روایت از ابوهریره رضی الله عنه (معجم صغیر: ش۴۰۰- معجم اوسط: ش ۳۴۹۵- معجم کبیر: ش۱۴۵۸۹ و در قطعه‌ی مفقوده ش۱۴۱ و ۷۳۴).

۲- منظور رود «دجله» در «عراق» است که در قلمرو حکومت فارسیان قرار داشت. در بعضی روایات - که منابع آن در شماره‌ی بعد ذکر می‌شود - این حادثه درمورد ایشان مربوط به یکی از جهادهای «روم» گزارش شده است و شاید این کرامت دو بار از ایشان به وقوع پیوسته است.

۳- به روایت احمد در الزهد: تحت عنوان «زهد سعید بن المسیب» رحمه الله/ ش۲۰۹۰- و ابوداود در زهد: من أخبار ابی مسلم الخولانی رحمه الله/ ش۴۷۸ و ۴۷۹- و لالکایی در کرامات الأولیاء: ش۱۴۲و ۱۴۷ و ۱۴۸- و ابن ابی الدنیا در مجابوا الدعوة: دعاء ابی مسلم الخولانی رحمه الله/ ش۸۶- و ابونعیم در حلیة الأولیاء- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق. (در یکی از این رویات آمده است که اول دعا کرد: «أللّهم! إنك أنت الذي أجزت بني إسرائيل في البحر، وإنا عبيدك وفي سبيلك؛ فأجزنا اليوم في هذا النهر!»و سپس به افراد گفت: «اعبروا باسم الله!» (کرامات الأولیاءلالکایی: ش۱۴۸). ایضاً ن.ک: البدایة و النهایة: بخش دلائل النبوّة/ فصل «فی ما أُوتی نوح علیه السلام».

۴- یعنی مثل آنان دنیازده شده و از مقتضیات ایمان فاصله‌گرفته‌اند و یا در ظاهر و باطن تابع و مقلد کور آنان گردیده‌اند و دیگر از توجه به اوامر و احکام خداوند متعال و تقلید از مقتدایان دینی خود بازآمده‌اند.

از مظاهر اعتماد محض بر قدرتِ بدون شرط خداوند قدیر است آن چه از کرامات دیگر که از آن بزرگواران صادر شده است. مثلاً حضرت «عمر فاروق» رضي الله عنه با نامه‌ای به رود بزرگ «نیل» که از طغیان و سیراب‌کردن زمین‌های مجاور بازآمده بود، دستور داد به قدرت و اذن الهی آب‌اش را همچنان برای مردم جاری دارد! و چنین هم شد؛ آب بالا آمد و دیگر هیچ زمان منتظر فروبلعیدن یک دختر نشد.[۱]

ایشان رضي الله عنه همچنین یک بار بدون استفاده از سبب و وسیله‌ی ارتباطی ظاهری فقط با اتکا به قدرت خداوند متعال از «مدینه» حضرت «ساریه» رضي الله عنه را که در «نهاوند» «ایران» مشغول نبرد با دشمن بود، صدا زد و راهنمایی فرمود: «یا ساریة! الجبل!» و صدا همان لحظه به «ساریه» رضي الله عنه رسید و او با پشتوانه قرار دادن کوه توانست جلو پیروزی دشمن را بگیرد.[۲]

در «مدینه‌ی منوره» باز در زمان ایشان رضي الله عنه یک روز ناگهان در مردم شوری بپا شد. علت آن این بود که از شرق «مدینه» آتشی از کوه خارج شده بود و داشت به طرف شهر می‌آمد. حضرت «عمر» رضي الله عنه از «تمیم داری» رضي الله عنه خواست آتش را به جایش برگرداند. او به سوی آتش رفت و آن را با دست و چادر به عقب راند و آتش با اشاره‌ی دست و حرکات چادر مرتب به قهقهرا می‌رفت تا آن که وارد دخمه‌ای که از آن سربرآورده بود، گردید.[۳]

۱ـ شرح بیشتر این قصه همراه با متن نامه‌ی «فاروق» رضي الله عنه و تخریج آن گذشت (تبیین الفرقان: ۱۳/ ۱۶۶ إلی ۱۶۸).

۲ـ به روایت احمد در فضائل الصحابة رضي الله عنهم از ابن عمر رضي الله عنهما: ش۳۵۵- و بیهقی در الإعتقاد: باب «القول فی کرامات الأولیاء» و در دلائل النبوّة- و لالکایی در کرامات الأولیاء: ش۶۷- و ابن اثیر در اسد الغابة: ۲/ ۱۶۸ (اسد شماره‌ی۱۸۸۶) و ۳/ ۶۵۸ (تحت اسد شماره‌ی۳۸۲۴)- وابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: ۲۲/ ۱۸.

۳ـ به روایت ابوداود در الزهد: من اخبار جندب/ ش۳۸۰- و لالکایی در کرامات الأولیاء: ش۱۱۳- و بغوی در معجم الصحابة رضي الله عنهم: ش۲۳۸- و بیهقی در دلائل النبوة: باب «ما جاء فی الکرامة التی ظهرت علی تمیم الداری رضي الله عنه». ایضاً بخوانید: تاریخ اسلام ذهبی: (۳/ ۶۱۵) الطبقة الرابعة/ سنة اربعین/ تمیم الداری رضي الله عنه - البدایة والبدایة: ۶/ ۱۹۱- وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفی صلی الله علیه وسلم: ۱/ ۱۵۵ ـ ۱۵۴، باب دوم/ فصل شانزدهم/ قف علی کرامة لتمیم الداری رضي الله عنه.

از این واقعات ثابت می‌گردد که «توکل فوق الأسباب» هم هست و طبق قول جمهور محققان اصل هم همین نوع توکل است؛ اما فقط برای افرادی که اهلیّت آن را دارند؛ مانند اصحاب «رسول‌الله» ﷺ و صدّیقان و متوکّلان حقیقی، نه برای عموم مردم.

نظر امام «احمد» و «اسحاق» رحمهما الله همین است.[۱]

در این نکته همه اتفاق دارند که برای عموم مردم توکل باید «تحت الأسباب» باشد و توکل «فوق الأسباب» با تکلّف برای‌شان جایز نیست که در خور شأن و مقام آنان نیست. مثلاً کسی همچون ما و شما که تحت الأسباب هم توکل‌اش کامل و صحیح نیست، جایز نیست تمام دارایی و وسایل خانه‌اش را به مدرسه یا فقیری صدقه کند یا برای صرف در راه جهاد بدهد. در کلام الله هم تصریح شده است: ﴿وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورًا﴾ [اسرا: ۲۹]. نظیر عینی این ممنوعیت در حدیث هم وجود دارد. روایت شده است که شخصی فقیر نزد «رسول‌الله» ﷺ آمد و آن‌حضرت ﷺ چون حالت بد او را دید، دستور داد برای او مبلغی جمع‌آوری کنند. مقداری درهم و مال جمع شد و به وی تحویل دادند. سپس «رسول‌الله» ﷺ برای تدارک جهاد اعلام فرمود مال جمع کنند. همین مرد نیازمند تمام چیزهایی که برای وی جمع شده بود، آورد و تقدیم نمود. «رسول‌الله» ﷺ فرمودند: تو خودت نیازمندی؛ آن چه برایت جمع کردیم صرف زن و بچه‌هایت کن، خداوند متعال به این اموال تو نیاز ندارد.

ببینید؛ «رسول‌الله» ﷺ این شخص نیازمند را از صدقه کردن منع فرمود؛ چون ترک اسباب از توان او بالاتر بود. اما «صدیق اکبر» رضی الله عنه را منع نکرد؛ چون او در مقامی قرار داشت که می‌توانست ناداری را تحمل کند.

خلاصه‌ی بحث این که: «توکل فوق الأسباب» نزد جمهور محققان در ذات خود جایز و توکل انبیا علیهم السلام از همین نوع بوده است. اما برای عموم مردم جایز نیست و اگر آنان چنین توکلی را اختیار کنند، گاه خطر «کفر» دامنگیرشان می‌شود؛ چون در نتیجه‌ی آن ممکن است به ناسپاسی خداوند متعال مبتلا شوند و یا زن و بچه‌ها وادارشان کنند از راه

۱ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۲۹۲.

حرام برای‌شان بیاورند. به همین خاطر گاهی به بعضی از مبلغان ساده‌لوح فکر می‌کنم که با پندار توکل، از دیگران قرض می‌کنند و به تبلیغ می‌روند! در این حرفی نیست که تبلیغ از بهترین کارهای دین است، اما این کسان طریقه و روش شرعی آن را بلد نیستند؛ چون عوام الناس هستند. نزد جمهور علما ترک اسباب به غرض «توکل» برای افرادی جایز است که مقام‌شان مناسب این کار است و اینان گروه کاملان و خواص هستند.

پس مؤمنی که به خداوند متعال اعتقاد و به قدرت او اعتماد دارد و با وجود این از دشمن می‌هراسد و در صدد استفاده از اسباب حفظ است، مرتکب خلاف توکل نشده است، بلکه بر مؤمن لازم است که از یک سو از «الله»ﷻ بترسد و از سوی دیگر درصدد حفظ ایمان خود از گزند دشمن باشد و از این بترسد که مبادا ظالمی سبب آزار او شود و در نتیجه‌ی آن ایمانش دچار آسیب گردد.

همچنین جمع کردن پول برای به‌دست آوردن روزی حلال، خلاف «توکل» نیست و آن چه خلاف «توکل» است، دل بستن به پول و مال است.

▣ به بهانه‌ی توکل نباید احکام شرعی نادیده گرفته شود!

بعضی به دلیل بی‌علمی، به نام «توکل» کارهایی می‌کنند که به سبب آن بسیاری از فرایض شرعی فوت می‌شود و این حرام است. مثلاً برخی از امیران «جماعت تبلیغ» چنان بی‌علم‌اند که افرادی را که از نظر مالی کمبود دارند و حتی نمی‌توانند خرج خانواده‌شان را هم فراهم کنند، به سفر تبلیغی تشویق می‌کنند و می‌گویند: «توکل علی الله بکنید؛ خداوند متعال خودش می‌آورد، این خاصیت تبلیغ است که نصرت الهی خود به داد شما می‌رسد؛ شما بیرون آیید، او تعالی یکی را می‌گمارد که مایحتاج را به خانه‌تان برساند». این یک فکر احمقانه است که مرتبه‌ی توکل خود را از توکل پیامبرﷺ و صحابه رضی الله عنهم هم بالاتر تصور می‌کنند! چندین بار مادران و زنانی آمده‌اند که از فرزندان و شوهران‌شان شکایت کرده‌اند که ما به وجود آنان نیاز داشته‌ایم، اما به حرف و تقاضاهای ما گوش نکرده‌اند و گفته‌اند: «توکل بر «الله»! خداوند خود به شما کمک می‌کند»؛ درحالی که پس از آنان ما خود برای خریدن نان جلو نانوایی صف گرفته‌ایم و گاه به دلیل شلوغی نوبت به ما نرسیده و آن روز یا شب بدون غذا مانده‌ایم. این چنین ساده‌لوحانی هم پیدا می‌شوند! آنان به

گمان خود تبلیغ می‌کنند؛ در حالی که «شیطان» آنان را گمراه کرده و با القای یک پندار به چندین گناه مرتکب ساخته است.

فقها تصریح کرده‌اند: تا زمانی که شخص نفقه و زاد سفر نداشته باشد، حتی «حجّ» – این فریضه‌ی اساسی دین – هم بر وی فرض نمی‌شود؛ ولو این که دیگران به وی بگویند که هر قدر پول بخواهی به تو می‌دهیم. تا وقتی نفقه‌ی زن و فرزندان کامل به آنان داده نشود، حج شخص قبول نخواهد شد و بلکه اصلاً جایز نیست و توکل نیز در چنین مواردی مفهومی نخواهد داشت.

وظیفه‌ی شما ملاها و علما است که این افراد را بفهمانید و خودتان هم در مراکز و سفرهای تبلیغی به صرف این حکم که «اطاعت از امیر واجب است» چنان نشوید که هر چه امیر بگوید، از وی اطاعت کنید. همین سخن خود اشتباه است که می‌گویند: «اطاعت هر امیری واجب است». اطاعت از امرِ کسی فرض است که «رسول‌الله» ﷺ امیر قرار داده و یا حکومت اسلامی او را امیر مقرر ساخته و دیگران را به اطاعت از وی دستور داده است؛ چون «قرآن مجید» به اطاعت از اولی الأمر دستور داده است: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [نساء: ۵۹] و این دستور خداوند متعال است. اطاعت فقط از چنین کسانی ضروری و واجب خواهد بود. اما موضوع تبلیغ و انجام وظیفه در مدرسه این طور نیست. اگر یکی را به عنوان امیر «جماعت تبلیغ» یا ناظم مدرسه و امور طلاب مقرر می‌کنند، اطاعت از وی مطلقاً و به طور کلّی بر افراد جماعت و طلبه فرض و واجب نیست؛ مگر در مواردی که به راه شرع می‌رود. و این چنین کسان هم نباید خود را در هر مورد و هر سخن واجب الطاعة بدانند. کتاب‌ها را باید دید که در آن‌ها تصریح شده اطاعت از امیر مطلقاً فرض و واجب نیست، بلکه در مواردی فرض، در مواردی سنت، در بعضی جاها مستحب و گاه هم ناروا و حرام است و به همین مطلب اشاره می‌کند این حکم اسلامی: «لاطاعة لـمخلوقٍ فی معصية الخالق».[1] مثلاً اگر امیر جماعت به امید هدایت

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۸/ ۷۳). ایضاً: به روایت بغوی در شرح السنة: ش ۲۴۵۵– و بزار در مسند: ش۱۹۸۸– و ابن ابی‌شیبة در مصنف: ش۳۳۷۱۷– و طبرانی در معجم اوسط: ش۳۹۱۷– و شهاب قضاعی در مسند: ش۸۷۳– و آجری در الشریعة: ش۷۱.

امام بدعتیِ یک مسجد، شما را به اقتدا پشت سر او دستور دهد، نباید این امر او را اطاعت کنید؛ چون شرعاً نماز پشت سر بدعتی درست نیست و چنان‌چه اعاده هم بکنید، ثواب جماعت به هر حال از دست شما رفته است و این یک بلایی بوده که از اطاعت آن امیر بر سرتان آمده است.

مولوی «عبیدالله شهردرازی» رحمه‌الله می‌گفت: امیری که همراه وی برای تبلیغ رفته بودم، دستور داد به امامی که بدعتی بود، اقتدا کنیم. به او گفتم: «از این به بعد از امارت تو بیزارم و آن را نخواهم پذیرفت؛ به چه دلیل شرعی نمازم را به صرف امید اشاعت دین خراب کنم؟» و می‌گفت: «از آن پس نه تنها از او اطاعت نکردم، بلکه به وی دستور دادم از من اطاعت کند.» او مرا به شکایت در مرکز تهدید کرد. گفتم: «برو هر کار دلت می‌خواهد انجام بده! اما از تو اطاعت نمی‌کنم.»

از این‌گونه حوادث زیاد پیش آمده است و به همین خاطر به کرات این موارد را تذکر می‌دهم تا این کارها به روش صحیح انجام گیرد. گفته‌اند: «کار کردن کمال نیست، کاردانی کمال است.»

▣ اصل در ایمان و عمل، «استقامت» است

«اصحاب کهف» زیاد عبادت نکرده بودند، فقط بعد از آن که جرأت به خرج دادند و ایمان آوردند، خداوند متعال استقامت عنایت‌شان فرمود. وضعیت زمانی و شرایط آنان چنان بود که موفق به عبادت چندانی نشدند؛ جز آن که به مقداری از اذکار طبق دین حضرت «عیسی» علیه‌السلام چنگ زدند. چون از زمان ایمان آوردن تا مخفی‌شدن‌شان در غار، چند صباحی بیش بر آنان نگذشت و پس از آن تا ۳۰۹ سال در خواب فرورفتند.

از این موضوع این نکته ثابت می‌گردد که در دین «استقامت» از اهمیت بسزایی برخوردار است و بر آن آثار زیاد مترتب می‌گردد.

▣ پاسخ به استدلال اهل بدعت در ساختن گنبد و مسجد بر قبور

«بریلویه»، گروه معروف بدعتی‌ها، از آیه‌ی ﴿لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيۡهِم مَّسۡجِدٗا﴾ [کهف: ۲۱]

استدلال کرده‌اند که ساختن مسجد و گنبد بر قبرها جایز است. وجه استدلال آنان چنین است: موضوع بنای مسجد بر قبور را «قرآن» در این آیه بیان داشته و رد نکرده است. و اصولاً «قرآن» هر قول و فعلی از «بنی‌اسراییل» را بدون تردید بیان کند، دلیل بر آن می‌باشد که برای این امت هم آن قول و فعل جایز است. لذا طبق این دلیل قرآنی هیچ اشکال شرعی وجود ندارد که بر قبور، مسجد یا گنبدی مثل مسجد ساخته شود تا مردم در آن ذکر و عبادت و دعا کنند و یا چهار دیوار مسجد را در چهار طرف قبر بالا آورند؛ چنان که قبر در داخل چهاردیواری مسجد قرار گیرد.

دلیل دیگر آنان، مطلبی است که علّامه «شهاب خفاجی»ﷺ در حاشیه‌ی «تفسیر بیضاوی» («انوار التنزیل») نوشته است. آن بزرگوار تحت همین آیه خیلی إرخاء العنان کرده و جمله‌ای آورده که مستدلّ اهل بدعات شده است. می‌گوید: «از این آیه معلوم می‌شود که گنجایش ساختن مسجد بر قبور هست.»[1] (سجده به قبور و طواف آن مسأله‌ای جداگانه است که از این سخن هرگز مستفاد نمی‌گردد.)

ایشان عالمی بزرگ بوده‌اند، اما بسا اوقات از بزرگان هم کلماتی صادر می‌شود که جاهلانی می‌توانند از آن سوء استفاده کنند. از آن جمله همچنین یکی مولانا «عبدالحق محدث دهلوی»ﷺ، شخصیت بزرگ «اهل‌سنّت» است که مبتدعان «هند» و «پاکستان» برای توجیه بدعات خویش به بعضی از گفتارهای ایشان در کتاب «أخبار الأخیار» و چند کتاب دیگر وی استدلال می‌کنند. آنان حتی از «اشعة اللّمعات» ایشان که شرح احادیث «مشکٰوة» است، برای خود استدلال‌ها کرده‌اند؛ چون مبتدعان همیشه منتظر و مترصد فرصت و بهانه‌اند. «**الغریق یتشبث بکلّ حشیشٍ**» (شخصی که در شُرف غرق‌شدن است، برای نجات خود به هر خس و خاشاکی دست می‌زند).

اما استدلال مزبور اهل بدعات از آیه مردود و بی‌پایه است. نوشته‌ی علامه «خفاجی»ﷺ را دیگر علمای محقق مثل علامه «ابن حجر هیثمی مکی»ﷺ که همچون «ابن حجر

١ـ **عین الفاظ علامه خفاجی**ﷺ **بدین قرار است:** «وکونه مسجداً یدلُّ علی جواز البناء علٰی قبور الصلحاء وتحوهم أشار إلیه فی الکشاف وجواز الصلٰوة فی ذالک البناء.» (**حاشیة الشهاب الخفاجی علی تفسیر البیضاوی؛ «عنایة القاضی و کفایة الراضی»: ٨۶/۶**).

عسقلانی» ﷫ در میان شوافع محدثی چیره‌دست و معروف است، در کتاب خود، «الزواجر»، سخت مورد تردید قرار داده و گفته است: «انّهٔ وقع فی کلام بعض الشافعیة عدُّ إتّخاذ القبور مساجد من الکبائر.»[۱]

به هرحال این قول نزد علمای محقق باطل است و به قول علّامه «سیّد آلوسی» ﷫: «هو قولٌ باطلٌ عاطلٌ فاسدٌ کاسدٌ!»[۲]

احادیث صحیح و صریح، دلیل ممنوعیت این کاراند. امام «احمد»، «ابوداود»، «ترمذی» و «نسایی» ﷭ از «ابن عباس» ﭭ آورده‌اند که فرمود:

«لعن رسول‌الله ﷺ زائرات القبور، والمتخذّین علیها المساجد والسّرج!»[۳] (رسول الله ﷺ زنانی را که به زیارت قبور می‌روند و کسانی را که بر قبور مسجد می‌سازند و چراغ روشن می‌کنند، لعنت کرده است.)

حدیث فوق، صحیح و به مدلول خود بسیار صریح است.

در «صحیح مسلم» این مطلب با الفاظ زیر آمده است:

«ألَا! وإنَّ من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور أنبیائهم وصالحیهم مساجد، فإنّی أنهاکم عن ذٰلک.»[۴]

۱ـ نقل مؤلف گرامی ﷫ از آلوسی در «روح المعانی» (۱۵/ ۳۰۰) است. الفاظ خود «هیثمی» ﷫ این است: «عَدُّ هٰذِهِ الستّة من الکبائِرِ وقع فِي کلام بعضِ الشّافعیّة.» (الزّوجر عن إقتراف الکبائر: ۱/ ۲۴۵ (الکبیرة الثالثة والتسعون)ـ چاپ دارالفکر سال چاپ ۱۴۰۷ هـ. ق.).

۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۰۰.

۳ـ به روایت امام احمد در مسند: ش۲۰۳۰، ۲۶۰۳، ۲۹۸۶، ۳۱۱۸- و ابوداود در سنن: کتاب الجنائز/ باب۷۶ «فی زیارة النساء القبور»، ش۳۲۳۶- و ترمذی در سنن: الصلاة/ باب۱۲۱«فی کراهیة ان یتخذ علی القبر مسجدا»، ش۳۲۰- و نسایی در سنن مجتبی: الجنائز/ باب ۱۰۴«فی اتخاذ السُرج علی القبور»، ش۲۰۴۵ و در سنن کبرٰی: ش۲۱۸۱- و بیهقی در سنن کبرٰی: الجنائز/ جماع ابواب البکاء علی المیت/ باب «ما ورد فی نهیهن عن زیارة القبور» ش۷۲۰۶- و حاکم در مستدرک: الجنائز/ ش۱۳۸۴- و بغوی در شرح السنة: ش۵۱۰- و ابن‌حبان در صحیح: ش۳۱۸۰- و طبرانی در معجم کبیر: ش۱۲۷۲۵- و ... .

۴ـ به روایت مسلم در صحیح از جندب ﭬ: کتاب المساجد .../ باب۳، ش۲۳ (۵۳۲)- و احمد در فضائل الصحابة ﭫ: ۷۱- و ابن ابی‌شیبة در مصنف: ش۷۵۴۶- و ابن‌حبان در صحیح: ش ۶۴۲۵- و طبرانی در معجم اوسط: ش۴۳۵۷ و در معجم کبیر: ش۱۶۸۶= ۸۹- و ابوعوانه در مستخرج: ش ۱۱۹۲- و ... .

یعنی بعضی از گذشتگان اگر چنین کاری کرده‌اند، شما امت من آگاه باشید که چنین نکنید.

«شیخین» و «نسایی» رحمهم الله از حضرت «عایشه» رضی الله عنها این حدیث را روایت کرده‌اند:

«لعن الله تعالٰی الیهود والنصاریٰ؛ إتّخذوا قبور أنبیائهم مساجد.»[1] (خداوند متعال یهود و نصارا را لعنت کند که قبور پیامبران‌شان را مسجد قرار دادند.)

یعنی آنان به طرف قبور پیامبران خویش سجده و در آن جا عبادت می‌کردند؛ چنان که عادت جاهلان منطقه‌ی خود ما است. اینان که قبلاً وجود داشته‌اند و حالا هم کم نیستند، در زیارت‌کده‌ها مثل گمراهان «بنی‌إسراییل» به قبر، سجده و دور آن، طواف می‌کنند.

مسجدی که در گوشه‌ای از قبرستان ساخته می‌شود و کسانی پس از ادای نماز در آن، به سوی قبر می‌روند و برای صاحب آن دعا می‌کنند، اشکالی ندارد.[2] آن چه حرام است، بنای مسجد متصل به قبر – تا انگیزه‌ای برای آمدن مردم به زیارت آن قبر باشد – است و به همین دلیل تمام علما به حرمت آن اجماع دارند.

علامه «آلوسی» رحمه الله از برخی علما نقل می‌فرماید:

«إن أعظم المحرمات وأسباب الشرک الصلوٰة عندها وإتّخاذها مساجد أو بناءها علیها، وتجب المبادرة لهدمها وهدم القُباب الّتی علی القبور؛ إذ هی أضرّ من مسجد الضرار؛ لأنّها أُسِّسَت علٰی معصیة رسول الله صلی الله علیه وسلم؛ لأنهٗ علیه الصلوٰة والسلام نهیٰ عن ذٰلک وأمر بهدم القبور المشرفة، وتجب إزالة کل قندیل أو

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از سیده عایشه و ابن عباس رضی الله عنهما: کتاب الصلاة/ باب۴۸ تعلیقاً و باب ۵۵، ش۴۳۵ و از ابوهریره رضی الله عنه با الفاظ «قاتل الله الیهود ...» ش۴۳۷ و الجنائز از عایشه رضی الله عنها/ باب ۶۱، ش ۱۳۳۰ و باب۹۶«ما جاء فی قبر النبی صلی الله علیه وسلم ...»، ش ۱۳۹۰ و احادیث الأنبیاء ازهردو رضی الله عنهما/ باب ۵۰، ش ۳۴۵۳ و المغازی/ باب۷۶ «مرض النبی صلی الله علیه وسلم ...»، ش۴۴۴۱ و ۴۴۴۳ و اللباس/ باب۱۸، ش ۵۸۱۵– و مسلم در صحیح: المساجد .../ باب۳، ش۱۹ الٰی ۲۲ (۵۲۹ الٰی ۵۳۱)– و نسایی در سنن مجتبی از سیده عایشه و ابن عباس رضی الله عنهما: المساجد/ باب۱۳، ش۷۰۴ و الجنائز از ابوهریره رضی الله عنه/ باب ۱۰۶، ش۲۰۴۹ و در سنن کبریٰ: ش۷۸۴ و ۲۱۸۵ و ۷۰۵۲ الٰی ۷۰۵۴– و ابوداود در سنن از ابوهریره رضی الله عنه: الجنائز/ باب۷۰ «فی البناء علی القبر»، ش۳۲۲۷– و احمد در مسند از مذکورین و اسامه رضی الله عنهم: ش ۱۸۸۴، ۷۸۱۸، ۹۸۴۹، ۱۰۷۲۶، ۱۰۷۲۷، ۲۱۸۲۲، ... –و ... .

۲ـ ر.ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۳۱۸– معارف القرآن: ۵/ ۵۶۵ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۳۵۸ـ ۳۵۷).

سراج علی قبرٍ، ولایصح وقفهٔ ولانذرهٔ.»[1] (نماز نزدیک قبور و مسجد ساختن آن از بزرگ‌ترین گناهان و اسباب شرک است و تخریب چنین مساجد و گنبدهایی واجب است. چون مسجدی که برای این هدف ساخته می‌شود، (مسجد نیست و بلکه) از مسجد ضرار هم ضررش بیشتر است که (مسجد ضرار مردمان را فریب داد و این نوع مساجد مردمان را به «شرک» می‌کشد و به «کفر» می‌رساند و) بر مبنای نافرمانی از دستور «رسول‌الله» ﷺ ساخته شده است و همچنین از میان برداشتن هر فانوس و چراغی که بر قبر گذاشته شده واجب است و نه وقف آن جایز است و نه نذر آن.)

حتی بر روی سنگ قبر نوشتن چیزهایی جز نام میت و نام پدر او و تاریخ تولد و وفات او جایز نیست و فقط همین مقدار جایز است.[2] این که برخی بر روی سنگ آیاتی مثل ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ﴾ [رحمان: ۲۶] یا حدیث کتابت می کنند، کارشان حرام است.

بستن چهاردیواری متصل الزوایا - هر چند کوچک - دور قبر که در «عربی» و «فارسی» به آن «ضریح» و در «بلوچی» «هدیره»[3] می گویند، هم ناجایز و در حکم بناهای بسته شده‌ی بزرگ بر قبر است؛ چون به قول «سیّد آلوسی» رحمه‌الله: **«العلة من التأبید موجودةٌ هٰهنا».**[4] یعنی به طور کلّی بنایی که ماندگار گردد، نباید روی قبر ساخته شود که خلاف «قرآن» و حدیث است. قبر باید مجرّد از این گونه بناها گذاشته شود.[5]

خلاصه، علما ساختن مسجد بر روی قبور را سخت تردید کرده‌اند و اجماعاً حرام گفته‌اند.[6]

▣ وقت خواب، اول باید بر پهلوی راست دراز کشید

ترتیب تقلیب الهی که بر «اصحاب کهف» صورت گرفت و در آیه‌ی ﴿وَنُقَلِّبُهُمۡ ذَاتَ

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۰۱.
۲ـ ر.ك: روح المعانی: ۱۵/ ۳۰۱.
۳ـ غالباً تلفظ تغییریافته «حظیره»ی عربی در زبان «بلوچی» است.
۴ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۰۲.
۵ـ ر.ك: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۸۱- روح المعانی: ۱۵/ ۳۰۲ ـ ۳۰۱.
۶ـ معارف القرآن: ۵/ ۵۶۵ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۳۵۸ ـ ۳۵۷).

ٱلۡيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِۖ﴾ [کهف: ۱۸] بیان گردید، دلیل بر این است که حالت خوابیدن اول باید بر «یمین» (پهلوی راست) باشد و بعد اگر خسته شد یا معذوریتی پیش آمد، به جانب «شمال» (پهلوی چپ) بغلتد.

خوابیدن بر پشت هم ثابت است، اما سنّت نیست.

خوابیدن بر شکم، جایز نیست و مکروه می‌باشد و با حالت زار و زشتِ اهل جهنّم – وقتی کشان‌کشان به طرف جهنّم برده می‌شوند(۱) – مشابهت دارد.(۲) «رسول‌الله» ﷺ اگر کسی را در این حالت می‌دید، ناراحت می‌شد و بلندش می‌کرد.(۳)

▣ سخن‌گفتن حیوانات ثابت است

در مورد سگ «اصحاب کهف» خواندیم که در روایتی آمده است با آنان سخن گفت و خواهان همراهی شد. از قدرت خداوند متعال سخن گفتن یک سگ بعید نیست. در روایات صحیح خودمان داریم که پیامبر ﷺ از سخن گفتن گاو خبر داده است.(۴)

۱ـ آمده است: ﴿يَوۡمَ يُسۡحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ﴾ (قمر: ۴۸).

۲ـ و در حدیث نیز «نومة جهنمية» («خواب جهنمی») گفته شده است. (ر.ک: روایت آدرس داده‌شده‌ی بخاری و ابن ماجه و طبرانی در پانوشت بعد).

۳ـ بخوانید: الأدب المفرد بخاری: ش۱۱۸۷ و ۱۱۸۸– سنن ابوداود: کتاب الأدب/ باب۱۰۲ «فی الرجل ینبطح علی بطنه»، ش۵۰۴۰– سنن ابن‌ماجه: الأدب/ باب۲۷، ش۳۷۲۳ إلی ۳۷۲۵– مسند احمد: ش ۱۵۵۴۳ و ۲۳۶۱۷ و ۲۳۶۱۸– مصنف ابن ابی‌شیبه: الأدب/ باب۲۳۰، ش۲۷۲۱۴ و ۲۷۲۱۵– مستدرک حاکم: ش۷۷۰۸– صحیح ابن‌حبان: ش۵۵۴۹ و ۵۵۵۰– معجم کبیر طبرانی: ش۸۲۲۹ـ ۸۲۳۰– و ... .

۴ـ به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه با این الفاظ: «صلی رسول الله ﷺ صلاة الصبح، ثم أقبل علی الناس بوجهه، فقال: "بينا رجل يسوق بقرة إذ ركبها فضربها، فقالت: إنا لم نخلق لهذا؛ إنما خلقنا للحرث!" فقال الناس: "سبحان الله! بقرةٌ تتكلم؟!" فقال: "فإني أومن بهذا؛ أنا وأبو بكر وعمر- وما هما ثَمّ - وبينا رجل في غنمه إذ عدا الذئب، فذهب منها بشاة، فطلب حتّى كأنّه استنقذها منه، فقال له الذّئب: هٰذا استنقذْتها منّي؛ فمن لها يَوم السّبُع يومَ لا راعي لها غيري؟" فقال النّاس: "سبحان الله! ذئبٌ يتكلّم؟!" قال: "فإنّي أُومن بهذا؛ أنا وأبو بكر وعمر."- وما هما ثَمّ.» **(کتاب احادیث الأنبیاء/ باب۵۲، ش۳۴۷۱ و المزارعة/ باب۴، ش۲۳۲۴ و المناقب/ باب۶، ش۳۶۶۳ و باب۷ (فقط قصه‌ی گرگ)، ش۳۶۹۰ و در الأدب المفرد** (فقط قصه‌ی گرگ)**: ش۹۰۲– و مسلم در صحیح: فضائل الصحابة رضی الله عنهم/ باب۱، ش ۱۳ (۲۳۸۸)– و نسایی در سنن کبری: الفضائل/ باب۲، ش۸۰۵۷ إلی ۸۰۶۰– و احمد در مسند: ش۷۳۴۵ و در فضائل الصحابة رضی الله عنهم: ش۱۸۳ و ۶۴۳– و ترمذی در سنن (فقط قصه‌ی گرگ): المناقب/ باب۱۸، ش۳۶۹۵– واحمد در مسند: ش۷۳۴۵، ۸۹۵۰ –و طبرانی در معجم کبیر: ش۸۵۹ و فقط قصه‌ی گرگ در ش۸۶۰ و در معجم اوسط: ش۶۷۸۵– و ...)**

در روایاتی دیگر قصه‌ی سخن گفتن گرگ با یک صحابی به نام «اَهبان» رضی‌الله‌عنه[1] هم حکایت شده است.[2]

▣ استنباط جواز «وکالت» و گذاشتن صندوق مشترک و ...

از آیه‌ی ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ ...﴾ [کهف: ۱۹] چند مسأله ثابت می‌گردد:

۱- آیه دلیل بر جواز «وکالت» است. «ابن العربی» رحمه‌الله می‌گوید: «هی أقویٰ آیةٍ فی ذٰلک.»[3] یعنی در موضوع «وکالت» قوی‌ترین آیه برای اثبات است.

معلوم می‌شود که باب «وکالت» بتمامه از این‌جا تخریج می‌گردد.

۲- ثابت شد که اگر چند نفر در مدرسه یا در سفرهایی مانند سفر تبلیغ و ... مبلغی از هم جمع و برای تهیه‌ی غذا از آن استفاده کنند، جایز است؛ اگر چه کسانی از میان آنان پُرخور هستند و بیشتر غذا می‌خورند.[1]

۱ـ اَهبان بن اَوس اسلمی رضی‌الله‌عنه، از اصحاب بیعت رضوان.

۲ـ به روایت احمد در مسند از ابوسعید خدری رضی‌الله‌عنه با این الفاظ: «عدا الذئب علٰی شاة فأخذها، فطلبه الراعي، فانتزعها منه، فأقعى الذئب على ذنبه فقال: "ألا تتقي الله؟ تنزع مني رزقاً ساقه الله إلي؟" فقال: "يا عجبي! ذئب يكلمني كلام الإنس!" فقال الذئب: "ألا أخبرك بأعجب من ذلك؟ محمد صلی‌الله‌علیه‌وسلم بيثرب يخبر الناس بأنباء ما قد سبق." قال: فأقبل الراعي يسوق غنمه حتى دخل المدينة، فزواها إلى زاوية من زواياها، ثم أتى رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم فأخبره، فأمر رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم فنودي: "الصلاة جامعة!"، ثم خرج، فقال للراعي: "أخبرهم!" فأخبرهم، فقال رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم: "صدق، والذي نفس محمد بيده لا تقوم الساعة حتى يكلم السباع الإنس، ويكلم الرجل عذبة سوطه، وشراك نعله، ويخبره فخذه بما أحدث أهلَه بعده."»: **ش۱۱۸۰۹، ۱۱۸۵۹، ۱۱۸۶۲ و مثل آن از ابوهریره رضی‌الله‌عنه ش۸۰۴۹- و بخاری در تاریخ کبیر مختصراً از انیس بن عمرو از اهبان رضی‌الله‌عنه: ش۱۶۳۳- وعبد بن حمید در مسند: ش۸۷۷- و بیهقی در دلائل النبوة از خدری رضی‌الله‌عنه: باب «ما فی کلام الذئب وشهادته لنبینا صلی‌الله‌علیه‌وسلم بالرسالة ...»- و حاکم در مستدرک: ش۸۴۴۴- و... . (امام بخاری رحمه‌الله درباره‌ی روایت خود گفته است:** «إسناده ليس بالقوي»**، اما بیهقی رحمه‌الله درباره‌ی روایت ابوسعید رضی‌الله‌عنه گفته:** «هذا إسنادٌ صحيحٌ وله شاهدٌ» **و قول بخاری رحمه‌الله را تردید کرده است و همچنین از ابن ابی‌داود آورده که فرزندان آن صحابی به «بنومکلّم الذئب» مشهوراند و گفته: «این اشتهار دال بر قوت حدیث است.» علامه ابن کثیر رحمه‌الله در «البدایة والنهایة» تمام طرق حدیث را آورده و درباره‌ی روایت امام احمد رحمه‌الله گفته است:** «علٰى شرط أهل السنن ولم يخرّجوه.»**. هیثمی در «مجمع الزوائد» نیز درباره‌ی راویان یکی از روایات احمد رحمه‌الله گفته:** «رجال الصحيح.» **و ذهبی در مورد روایت حاکم گفته است: «به شرط «مسلم» صحیح است»).**

۳ـ به نقل «آلوسی» در روح المعانی: ۱۵/ ۲۹۳. (الفاظ ابن العربی رحمه‌الله را بخوانید در «احکام القرآن»: ۳/ ۱۵۹).

در این باره گفته شده است: برای کسی که عادتاً بیشتر از دیگران می‌خورد، مستحب است بیشتر از دیگران پول بگذارد[۲]؛ گرچه (در صورت عدم طلب همراهان) جایز است مساوی با آنان پول دهد.

۳- جواز ایجاد صندوق مشترک نیز از آیه‌ها ثابت می‌شود. بدین صورت که چند نفر مبلغی در صندوق می‌گذارند یا به یکی می‌سپارند و پس از گذشت مدت از پیش تعیین‌شده‌ای مثلاً یک ماه یا کمتر یا بیشتر، همه‌ی آن را به یکی از شرکا می‌دهند و این جمع پول در همان مدت معین تکرار می‌گردد تا آن که به همه داده شود. این کار جایز است؛ به شرط آن که موانع شرعی دیگری وجود نداشته باشد.

▣ برای خرید هر چیز باید حلال آن را جست‌وجو کرد

فرمود: ﴿... فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا فَلۡيَأۡتِكُم بِرِزۡقٖ مِّنۡهُ ...﴾ [کهف: ۱۹]. از این آیه بدین مطلب استدلال می‌شود که بر مسلمان هنگام خرید یک چیز واجب است ابتدا به حلال‌بودن آن مطمئن شود؛ مخصوصاً در جاهایی که حلال و حرام مخلوط‌اند که در آن صورت تحقیق حلال بر وی واجب خواهد بود.[۳]

وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ

و مگو هیچ چیزی را که: «من البته خواهم کرد آن را فردا» ؛ ● مگر مقرون به ذکر مشیت خدا.

وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَهۡدِيَنِ رَبِّي لِأَقۡرَبَ مِنۡ هَٰذَا رَشَدٗا ﴿٢٤﴾

و یاد کن پروردگار خودرا وقتی‌که فراموش کنی و بگو: «توقع است که دلالت کند مرا پروردگار من به‌راهی نزدیک‌تر به اعتبار راستی از آن (چه کافران می‌گویند).» ●

۱ـ احکام القرآن جصاص: ۱/۴۰۲- ۴۰۳ و ۳/ ۲۷۷- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۷۶ و ۳۷۷- روح المعانی: ۱۵/ ۲۹۳- احکام القرآن تهانوی: ۱(قسمت اول)/ ۳۹۹ ـ ۳۹۸- معارف القرآن: ۵/ ۵۶۱ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۳۵۲).

۲ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۲۹۳.

۳ـ ر.ک: معارف القرآن: ۵/ ۵۶۰ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۳۵۱).

ربط و مناسبت

در آیات گذشته تا ﴿وَلَا تَسۡتَفۡتِ فِيهِم مِّنۡهُمۡ أَحَدٗا﴾ [کهف: ۲۲]، اصل ماجرای «اصحاب کهف» کامل شد و در آیه‌ای دیگر که پس از این دو آیه می‌آید، نیز با بیان تعداد سال‌هایی که آنان در غار به سر برده بودند، قصه‌شان را تمام می‌کند. اما پیش از آن، در این دو آیه به «رسول الله» ﷺ می‌آموزد که بدون گفتن «إن شاء الله» هرگز نگوید که «فلان کار را در آینده انجام می‌دهم».

قبلاً گفته بودیم که وقتی کفار در مورد «روح» و «ذوالقرنَین» و «اصحاب کهف» از آن‌حضرت ﷺ سؤال کردند، ایشان ﷺ فراموش کرد «إن شاء الله» بگوید و بدون تعلیق به مشیت خداوند متعال برای آنان قرار گذاشت که فردا جواب خواهد داد و خود هم در انتظار وحی نشست. اما «وحی» توقیف شد و به جای یک روز تا چندین روز به تأخیر افتاد و این امر سبب اندوه آن‌حضرت عَلَيهِ‌الصَّلَوٰةُ‌وَالسَّلَامُ و ابراز طعن و ملامت از طرف قوم گردید. پس از گذشت پانزده روز خداوند متعال این قصه را به عنوان جواب نازل فرمود و اینک پس از تکمیل قصه، به پیامبرش آداب و طریق بیان انجام کاری در آینده‌ی دور یا نزدیک را تعلیم می‌دهد. به وی می‌فرماید که بدون گفتن «إن شاء الله» هرگز نگوید آن کار را در آینده انجام می‌دهم؛ زیرا کارهای آینده را جز خداوندِ «علام الغیوب» هیچ کس به قطع و یقین و کَماحقّهٔ نمی‌داند؛ مگر این که همان ذات عالم الغیب در آن مورد به او علم عطا کند. (مثلاً به وی وحی کند یا از روی معجزه یا کرامت و کشف یا علم اعداد و سایر ذرایع آن چیز پوشیده را برای او منکشف سازد.)

بدین ترتیب در این آیه‌ها قصه را با یادآوری این مسأله‌ی مهم به طور کلّی به پایان می‌رساند.

سبب نزول

سبب نزول این آیه‌ها همان نگفتن «إن شاء الله» توسط «رسول‌الله» ﷺ بود. آوردیم که وقتی کفار سؤالات سه‌گانه‌ی خویش (در مورد «روح» و «اصحاب کهف» و «ذو القرنَین») را نزد آن‌حضرت ﷺ مطرح کردند و جواب خواستند، ایشان ﷺ جواب سؤال را به امید

نزول وحی به فردا موکول نمود و گفتن «إن شاء الله» را فراموش کرد. این امر سبب شد که نزول وحی تا چندین روز به‌تأخیر بیفتد و از طرف دیگر کفار لب به طعن و تشر بر «رسول الله» ﷺ گشودند و عدم پاسخ‌گویی آن‌حضرت ﷺ را حمل بر عجز ایشان ﷺ کردند. مدت توقف وحی بر «رسول‌الله» ﷺ پس از این گفتار بنا به قولی سه روز و به قولی دیگر چهل روز[۱] و طبق قول صحیح‌تر که «ابن اسحاق» رحمه‌الله روایت کرده[۲] - و قول او در این‌جا بیشتر اعتبار دارد - پانزده روز بود. پس بنا به قول معتبر، روز پانزدهم جواب تمام سؤالات آنان نازل شد و ضمناً خداوند متعال پیامبر گرامی‌اش را رهنمایی فرمود که از آن پس هیچ‌گونه وعده یا کاری مربوط به آینده را بدون بر زبان آوردن «إن شاء الله» اراده نکند.[۳]

تفسیر و تبیین

وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْیْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا (۲۳) إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ... (۲۴)

وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَداً ـ گرچه معنای متبادر لفظ «غَد»، «فردا» است، اما مراد از آن مطلقاً «مستقبل» است[۴] و از زمان تکلّم به بعد را دربرمی‌گیرد.

در این‌جا می‌توان هر دو معنای آن را مقصود دانست.[۵]

إِلَّآ أَن يَّشَآءَ اللهُ ـ یعنی تو (ای «محمد» ﷺ!) برای هیچ چیز که اراده‌ی انجام دادن آن را داری، هرگز مگو: «إنی فاعلٌ ذالک غداً»؛ مگر آن که همراه آن بگویی: «إن شاء الله». یعنی بگو: «اگر «الله» تعالیٰ بخواهد، این کار را خواهم کرد.»

استثنای ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ متعلق به نهی ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ﴾ [کهف: ۲۳] است؛ بدین

۱ـ به روایت ابن مردویه از ابن عباس رضی‌الله‌عنه (الدر المنثور: ۴/ ۲۱۶).
۲ـ سیره ابن اسحاق: ۲/ حدیث النبی ﷺ حیث خاصمه المشرکون.
۳ـ تخریج روایی این مطلب قبلاً گذشت. (همین جلد/ سوره‌ی «بنی إسراییل»/ تحت آیه‌ی ۸۵).
۴ـ کشاف: ۲/ ۶۸۶- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۱۴- روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۳.
۵ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۳.

تقدیر: «لا تقولنّ ذٰلک إلا أن یشآء الله» و در تفسیر این نهی چند قول وجود دارد:

بعضی گفته‌اند: منظور از آن، مستثنا کردن عموم احوال است و «با»ی ملابست در جمله مقدر می باشد؛ بدین تقدیر: «لاتقولنّ ذٰلک فی حالٍ من الأحوال إلا فی حال ملابسته بمشیئة الله ﷻ بأن تذکر».[۱] یعنی: بدون شامل کردن مشیت الهی (گفتن «إن شاء الله») در هیچ یک از حالات مگو: «فلان کار را در آینده انجام می‌دهم».

بعضی از نحویان گفته‌اند: استثنا برای عموم اوقات است؛ بدین تفسیر: «لا تقولنّ ذٰلک فی وقتٍ من الأوقات إلا فی وقت مشیئة الله تعالٰی».[۲] یعنی: در هیچ یک از اوقات نباید بگویی: «در آینده چنین یا چنان خواهم کرد»؛ مگر وقتی که خداوند متعال بخواهد چنان بگویی.

قولی دیگر هم هست که در آن ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ متعلق به وحی گفته شده است؛ بدین معنا: «لا تقولن فیما یتعلق بالوحی إنّی أُخبرکم به غداً إلّا أن یشآء الله تعالی»[۳]؛ أی: غیر أن تقول إن یشاء الله». یعنی: هیچ زمان بدون شامل کردن «إن شآء الله» مگو که فردا یا پس‌فردا وحی نازل می‌شود و من آن را به شما خواهم گفت.

در این‌جا توجیه اول أولٰی و بهتر است.[۴] یعنی استثنای عموم احوال مراد است؛ مساوی است که وحی باشد یا قول و وعده‌ای دیگر.

حُکم و حِکمت گفتن «إن شآءالله»

در این دو کریمه خداوند متعال به پیامبر و امت وی - ﷺ - می‌آموزد که هرگاه برای انجام کاری در آینده عزم داشته باشند و راجع به آن سخنی بر زبان می‌آورند، «إن شاء الله» بگویند.

این از ادب فرد مؤمن است که وقت عهد و قرار «إن شاء الله» بگوید؛ چون با گفتن این سخن در واقع می‌فهماند که او آماده است این کار را انجام دهد؛ اما به شرطی که خداوند

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۳. ایضاً ن.ک: تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۱۴.
۲ـ همان منابع.
۳ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۴.
۴ـ سید آلوسی آن را «ظاهر» گفته است (روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۴).

متعال بخواهد. او نباید بگوید که حتماً آن کار را انجام می‌دهد؛ چون یک بشر است و قدرت مطلق برای انجام هیچ کاری را ندارد و لذا آن سخن او یک دعوای بی‌دلیل خواهد بود. فایده‌ی رعایت این ادب آن است که کار او به قدرت و خواست خداوند متعال انجام می‌گیرد و اگر «إن شاء الله» نگوید، توفیق انجام آن کار از او سلب می‌شود.

پس حکمت تأکید گفتن «إن شاء الله» برای انجام امور آتی آن است که شخص با آن جمله در کارهایش به خداوند متعال اعتماد می‌کند و نگفتن آن نشانه‌ی اتکا بر خویشتن است؛ حال آن که – چنان که در این آیات مطرح شده – پیامبر ﷺ هم از پیش خود قادر به پاسخ‌گویی سؤالات کافران نبود. این تنها «الله» ﷻ است که به هر چیز قادر است. به همین دلیل در این آیه به آن‌حضرت ﷺ امر می‌فرماید از وعده بدون تکیه به مشیت او ﷻ و اعتماد بر خویش اجتناب کند و لازم است با گفتن «إن شاء الله»، نام و مشیت او تعالیٰ را در انجام هر کاری مقدم دارد.

در عین حال باید دانست که گفتن «إن شاء الله» فرض و واجب نیست و بلکه مستحب است. اگر کسی در وقت قول و قرارِ عملی یا کتبی این مستحب را فراموش کرد، هر وقت به یاد آورد، آن را بگوید و بنویسد.

شامل کردن «إن شآء الله» در سخنان برای کارهای مربوط به آینده، سنّت انبیا علیهم السلام است و چنان‌چه عمداً ترک داده شود، کار مورد نظر حتماً ناقص خواهد شد؛ إلا ما شآء الله؛ زیرا حکمت تعلیق به مشیت «الله» ﷻ – چنان که گفتیم – این است که شخص کار آینده‌اش را به خداوند متعال می‌سپارد و اعتقادش بر این است که انجام‌دهنده‌ی آن در هر حال ذات خداوند متعال است و با این سخن ثابت می‌کند که اعتماد کامل به قدرت و اراده و علم «الله» ﷻ دارد؛ در حالی که اگر مشیت «الله» متعال را شامل نکند – العیاذ بالله! – اعتمادش بر خود خواهد بود. با گفتن این جمله، به انجام رسانیدن کار به خداوند متعال تفویض می‌گردد.

غیر از انبیا علیهم السلام اگر کسی دیگر گفتن «إن شآء الله» را فراموش کند، بر وی مؤاخذه و ملامتی نیست و گاه ممکن است در کارش مشکلی هم پیش نیاید، اما انبیا علیهم السلام به دلیل رفعت و تقدس مقام، اگر به فراموشی هم «إن شآء الله» نگویند، از طرف خداوند متعال در

کارشان مانع پیش می‌آید و متوجه می‌شوند؛ چنان که «رسول الله»ﷺ در این آیه‌ها مورد تذکر قرار گرفته است و درباره‌ی حضرت «سلیمان» علیه‌السلام هم آمده که در موضوعی «إن شآء الله» نگفت و خداوند متعال کارش را ناقص نمود.(۱)

«الله» سبحانه و تعالی با این بزرگواران چنین می‌کند تا بدانند که مناسب مقام‌شان نیست مشیّت او تعالی را فراموش کنند؛ گرچه از عوام الناس چنین کاری بعید نیست؛ چون فقط یک مستحب از آنان فوت می‌شود. پس خواص نباید این نکته را فراموش کنند؛ ورنه خداوند متعال آنان را به انحای مختلف تنبیه و متوجه می‌کند. به قول یکی:

نزدیکان را بیش بود حیرانی | که ایشان دانند سیاست سلطانی

وَاذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ـ در این عبارت یک مضاف محذوف است که با ملاحظه‌ی آن چنین می‌شود: «واذکُر مشیئةَ ربّك».(۲) یعنی: چنان‌چه هنگام وعده دادن، گفتن «إن شآء الله» را فراموش کردی و پس از سپری‌شدن مدتی یادت آمد، به مجرد یادآمدن آن را بر زبان بیاور تا هدف از گفتن آن تحقق یابد و فراموشی جبران گردد.

بعضی از مفسران از این جمله معنای دیگری ارایه کرده‌اند و آن این است: «واذکُر ربّک بالتّسبیح والإستغفار إذا نسیتَ الإستثناء».(۳) یعنی: چنان‌چه «إن شآء الله» را در اثنای کلام فراموش کردی و بعد به یادت آمد، همان وقت «سبحان الله» بگو و استغفار کن. طبق این تفسیر خداوند متعال پیامبرشﷺ را متوجه ساخت که ترک این جمله برای اشخاصی

۱ـ ایشان علیه‌السلام صد – و به روایتی: نود ونُه یا هفتاد یا شصت – زن داشت. روزی گفت: «امشب با همه‌ی زنان خود مجامعت خواهم کرد تا همه دارای فرزند شوند و آن فرزندان سوارکارنی گردند و در راه خداوند متعال جهاد نمایند». ایشان علیه‌السلام «إن شاءالله» نگفت و در نتیجه هیچ یک از زنان فرزند نزایید؛ جز یک زن که نیمه انسانی به دنیا آورد. «رسول‌الله»ﷺ فرمودند: «قسم به خداوند متعال که اگر «إن شآءالله» می‌گفت، (دارای فرزندان می‌شد و) همه‌ی آنان سوارکارانی می‌شدند که در راه خداوند متعال جهاد می‌کردند.» (به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی‌الله‌عنه: کتاب الجهاد والسیر/ باب۲۳، ش۲۸۱۹ و أحادیث الأنبیاء علیهم‌السلام/ باب۴۰، ش۳۴۲۴، ... – و مسلم در صحیح: أیمان/ باب۵،ش۲۲ إلی ۲۵(۱۶۵۴)–و ...).

۲ـ کشاف: ۲/ ۶۸۷– تفسیر بیضاوی: ۲/ ۹– روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۵.

۳ـ کشاف: ۲/ ۶۸۸– تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۱۱– البحر المحیط: ۶/ ۱۱۶– روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۷– ... .

مثل تو یک لغزش محسوب است؛ لذا باید آن را با تسبیح و استغفار جبران کنی.

طبق توجیهی دیگر معنای ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ این است: «واذکر عقاب ربّک إذا نسیتَ».[۱] یعنی شما پیامبران (علیهم السلام) وقتی «إن شآء الله» را به فراموشی ترک دادید، از خدای عزوجل بترسید و بنابراین، آن را ترک ندهید که خلاف شأن و مقام شما است (هرچند که عوام الناس به سبب ترک آن مورد سؤال قرار نمی‌گیرند).

امام «قتاده» رحمه الله این آیه را در موضوع نماز می‌داند.[۲] طبق این توجیه خطاب اگرچه به ظاهر متوجه پیامبر صلی الله علیه وسلم است، اما منظور متوجه ساختن امت ایشان علیه السلام است. یعنی: به امت خود بگو که اگر نماز را فراموش کردند و فوت شد، هرگاه به یادشان آمد، بخوانند.

«عکرمه» رحمه الله معنای عجیب دیگری اظهار کرده است. او «نسیان» را در این جا به «غضب» ترجمه کرده و معنای آیه را چنین گفته است: «واذکر ربّک إذا غضِبْتَ».[۳] یعنی: ای پیامبر (علیه السلام)! اگر وقتی بنابه طبع بشری بر دیگری خشم کردی، هرگاه به یادت آمد، خدای را یاد کن. در این قول وجه تسمیه‌ی «غضب» به «نسیان» این دانسته شده که خشم سبب فراموشی می‌گردد.[۴] در این صورت معنا این هم می‌شود: اگر به سبب خشم «إن الله» را فراموش کردی، بعد وقتی به یادت آمد، آن را بگو و با گفتن آن، آلودگی غضب و نسیان را از خود دور کن. اما این توجیه بعید است.

بهترین توجیه، همان سخن اول است. یعنی اگر شخص گفتن «إن شآء الله» را فراموش کرد، وقت به‌یادآمدن آن را بگوید.

۱ـ برخی این توجیه را چنین آورده‌اند: «واذکر ربّک وعقابهٔ إذا ترکتَ بعض ما أمرک به.» که در آن «نسیان» به معنای «ترک» گفته شده است. (ن.ک: تفسیر طبری: ۸/ ۲۰۹- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۱۴- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۱۹- روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۷).

۲ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۱۶- روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۷. این قول از «ضحاک» و «سدی» رحمهما الله نیز نقل شده است. (تفسیر بغوی: ۳/ ۱۵۷).

۳ـ به روایت ابن ابی‌شیبة در مصنف: ش۳۵۴۶۵- و ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۳۸، ش۱۳۸۱۷- و بیهقی در شعب الإیمان: باب۵۷ «حسن الخلق»/ ش۷۹۴۳.

۴ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۷.

در صورت فراموشی، تا چه زمان می‌توان «إن‌شآءالله» را گفت؟

پیش از پرداختن به جواب این سؤال باید دانست که لفظ «إن شآء الله تعالیٰ» یک استثنا است و علمای فقه در این مورد بحث کرده‌اند که استثنا در کلام تا چه مدت جایز است؟ مثلاً اگر شخصی به دیگری وعده‌ی کاری می‌دهد تا چه مدت می‌تواند آن وعده را مقید به «إن شآء الله» کند؟ به عبارت دیگر: اگر در گفتن «إن شآء الله» تأخیر کند، این تأخیر تا چه مدت می‌تواند جبران شود؟

در این مورد علما چند قول دارند:

۱. طبق قول حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما - که امام «ابن جریر طبری» و «ابن منذر» رحمهما‌الله روایت کرده‌اند و صاحب «روح المعانی» هم در تفسیرش نقل نموده - این استثنا پس از یک سال هم معتبر است.[۱] یعنی چنان‌چه بعد از گذشت یک سال هم به یادش آمد که در فلان معامله «إن شآء الله» نگفته است، همان لحظه این جمله را بگوید و در این صورت، هم گناه نگفتن «إن شآءالله» از وی دور می‌شود و استثنایش نیز صحیح می‌گردد.

این قول از ایمه‌ی اهل بیت قدس‌سرهم هم مروی است و روایتی از امام «احمد» رحمه‌الله نیز چنین است.[۲]

۲. «سعید بن جبیر» رحمه‌الله گفته است: شخصی که سوگند خورد و «إن شآء الله» را فراموش کرد، تا یک ماه می‌تواند آن را بگوید.[۳] یعنی در عرض یک ماه استثنای او اعتبار دارد و پس از یک ماه معتبر نیست و با گفتن آن به وی ثواب نمی‌رسد.

۳. «عطا بن ابی رباح» رحمه‌الله می‌فرماید: استثنا به قدر «حلب الناقة» است.[۱] یعنی به نزد وی پس از فراموشی تا مدت زمانی که دوشیدن ماده شتر دربرمی‌گیرد، می‌تواند «إن شآء الله»

۱ـ به روایت ابن منذر - و ابن مردویه - و سعید بن منصور (الدر المنثور: ۴/ ۲۱۸) - و ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۳۸، ش۱۳۸۱۲ - و طبری در تفسیر: ۸/ ۲۰۸، ش۲۲۹۹۰ - و بیهقی در سنن کبریٰ: کتاب الأیمان/ باب۲۰، ش۱۹۷۱۶ = ۱۹۹۳۱ = ۲۰۴۲۴ - و حاکم در مستدرک: ش۷۸۳۳ - و طبرانی در معجم اوسط: ش۱۱۹ و در معجم کبیر: ش۱۱۰۶۹ = ۱۰۹۰۶. ایضاً روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۵.

۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۵.

۳ـ به روایت ابن منذر (الدر المنثور: ۴/ ۲۱۸ - روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۵).

بگوید و بیش از آن مدت اگر به یادش آمد، استثنا معتبر نیست.

۴. امام «طاووس یمانی» ﷺ می‌فرماید: تا مجلس برقرار است، می‌تواند استثنا کند و پس از تمام شدن مجلس، زمان استثنا هم تمام می‌شود.[۲]

۵. «ابراهیم نخعی» ﷺ قایل است که استثنا با کلام وابسته است. یعنی تا وقتی مشغول سخن گفتن‌اش است، می‌تواند استثنا کند.[۳] (طبق این قول اگر به محض اتمام کلام فوراً به‌یادش آمد، می‌تواند استثنا کند و اما اگر اندکی تأخیر کرد و بعد متوجه شد، استثنایش معتبر نیست.)

۶. از فقهای مقتدا، حضرات امام «ابوحنیفه» و امام «مالک» و امام «شافعی» رحمهم الله معتقداند که فقط استثنای متصل اعتبار دارد و منفصل معتبر نیست. نزد این بزرگواران اگر «إن شآء الله» فراموش شود و مدتی بعد به‌یاد آمد و بر زبان آورده شود، در احکام اثری نخواهد داشت[۴]؛ هر چند که ثواب از دست‌رفته به سبب نسیان این ادب به وی می‌رسد.[۵] مثلاً اگر شخصی زنش را طلاق داد و پس از گذشت یک ساعت «إن شآء الله تعالیٰ» گفت، نزد هر سه امام طلاقْ واقع شده و استثنای او اثر ندارد. همچنین اگر مردی گفت: «لفلان عليّ ألف روبية[۶]» و سپس خاموش شد و بعد از ساعتی گفت: «إلّا خمسين» یا «خمس مائة»، این استثنای او اعتبار ندارد؛ چون آن را با اقرار خود متصل نکرد و بنابراین، بر او لازم است به آن شخص هزار روپیه پرداخت کند. اما اگر استثنا را متصل کرد و گفت: «لفلانٍ عليّ ألف روبيةٍ؛ إلّا خمس مائةٍ»، استثنایش معتبر است و فقط پانصد روپیه بر او لازم می‌شود.

۱ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۳۸، ش۱۳۸۱۴.
۲ـ ادامه‌ی همان روایت در همان منبع.
۳ـ به روایت ابن ابی‌حاتم: ۶/ ۱۳۸، ش۱۳۸۱۵.
۴ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۱۰- تفسیر قرطبی: ۶/ ۲۷۳ ـ ۲۷۲- تفسیر اللّباب- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۲۰- روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۶- شرح نووی بر صحیح مسلم: ۱۱/ ۱۱۹ (کتاب الأيمان/ باب «الإستثناء فی اليمين و غيرها»).
۵ـ ر.ک: تفسیر طبری: ۸/ ۲۰۹- تفسیر ابن‌کثیر: ۳/ ۷۹- تفسیر نسفی: ۳/ ۱۰- شرح نووی بر صحیح مسلم: ۱۱/ ۱۱۹).
۶ـ واحد پول «هند» و «پاکستان» است.

۷. بعضی قایل‌اند که استثنا از خصوصیّات «رسول‌الله»ﷺ است.[1] یعنی برای ایشان ﷺ هر قدر هم زمان طول می‌کشید، می‌توانست تعلیق و استثنا کند، اما از افراد امت استثنای منفصل معتبر نیست.

در جمله‌ی بعد پیامبرش را متوجه می‌کند که این ظالمان می‌آیند و به قصد امتحان از تو درباره‌ی «اصحاب کهف» و «ذوالقرنَین» و «روح» سؤال می‌کنند و گمان دارند با این سؤالات تو را عاجز و ساکت گردانند؛ غافل از این که خداوند متعال مقام تو را آن قدر بلند کرده که دانش درباره‌ی مسایلی از قبیل «اصحاب کهف» و «روح» و «ذوالقرنَین» جزییاتی از علوم «نبوّت» تو هستند و نزد من (خدای تعالی) هیچ اهمیتی ندارند؛ لذا به آنان بگو: شما می‌خواهید مرا با این سؤالات معمولی مورد امتحان قرار دهید؟! اما بدانید که:

عَسَىٰٓ أَن يَهۡدِيَنِ رَبِّي... ـ من صد در صد امید دارم که پروردگار من مرا به چیزهایی قریب‌تر از این حکایات و قصه‌های کوچک و ناچیز ارشاد و هدایت می‌کند.

﴿رَشَدٗا﴾ مفعول ﴿لِأَقۡرَبَ﴾ است و منظور از آن، مجموعه‌ی حقایق و علومی می‌باشد که خداوند متعال به پیامبر خویش – ﷺ – ارزانی فرموده و دلایل «نبوّت» ایشان است و مشتمل بر کمالات «نبوّت»، اخبار غیبی، قصه‌های پیامبران – از حضرت «آدم» تا حضرت «عیسی» – علیهم‌السلام، حقایق علوی و سفلی و عجایب و غرایب ملکوت آسمان‌ها و زمین که بس مهم‌تر و عجیب‌تر از حکایت «اصحاب کهف» و «ذو القرنَین» هستند، می‌باشد.[2]

در واقع خداوند سبحانه و تعالی در این سخن به سؤال‌کنندگان تفهیم کرد که این مسایل مهم‌اند، نه آن چه شما از «رسول‌الله»ﷺ سؤال می‌کنید و نشانه‌ی «نبوّت» وی قرار می‌دهید. با این سؤالات نمی‌توانید پیامبر مرا ساکت کنید. آگاه باشید که جواب این سؤالات برای او علیه‌السلام بسیار سهل است و بلکه یک فرد آگاه به تاریخ هم می‌تواند از عهده‌ی آن برآید. شناخت حقّیت و صحت «نبوّت» ایشان علیه‌السلام موقوف بر پاسخ به این سؤالات پیش‌پاافتاده نیست.

۱ـ این قول نیز از ابن‌عباس رضی‌الله‌عنه مروی است (به روایت طبرانی در معجم کبیر: ش۱۱۱۴۳ و در معجم اوسط: ش۶۸۷۲ و در معجم صغیر: ش۸۷۶– ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۳۸، ش۱۳۸۱۶– و ابن مردویه (الدر المنثور: ۴/ ۲۱۸– روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۶).

۲ـ ر.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۵۷– تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۱۱– تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۱۵ـ۵۱۴– روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۷.

او ﷺ با امید به پروردگار خویش - ﷻ - برای اثبات حقّیت «نبوّت» خود دلایلی قریب‌تر و معجزه‌هایی محکم‌تر و مهم‌تر دارد (که از جمله برجسته‌ترین آن‌ها «قرآن مقدس» و «شق القمر» است. خود «قرآن» به تنهایی چنان دلیل محکمی است که تمام جهانیان از ارایه‌ی یک آیه مانند آیات آن عاجز مانده‌اند).

به‌راستی علم آن‌حضرت ﷺ منحصر به این علوم اندک نبود و بلکه خداوند متعال تمام علوم - علوم عهد «آدم» ﷺ تا آخرالزّمان - را به ایشان ﷺ ارزانی داشته بود که عجیب‌ترین و شگفت‌آورترین آن‌ها «قرآن کریم» است.

بعضی گفته‌اند: این آیه عطف بر ﴿إِذۡ أَوَى ٱلۡفِتۡيَةُ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ﴾ [کهف: ۱۰] است. عده‌ای دیگر معطوف بر ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ گفته‌اند و بعضی هم به کل معطوفات قبلی معطوف دانسته‌اند.[۱]

صحیح‌تر آن است که این جمله، خطابی و از ماقبل منفصل می‌باشد.

قصه‌هایی راجع به اتصال و انفصال «إن‌شآءالله»

مشهور است که در زمان «ابوجعفر منصور»، خلیفه‌ی عباسی، یکی از مخالفان امام «ابوحنیفه» رحمه‌الله[۲] نزد او از ایشان شکایت کرد. به خلیفه گفت: «ابوحنیفه» در مسأله‌ی مخالف جدّ تو، حضرت «عبدالله بن عباس» رضی‌الله‌عنهما است؛ چون به خلاف قول ایشان فقط استثنای متصل را معتبر می‌داند.

«منصور» که آدمی تندمزاج بود، از این موضوع ناراحت شد و امام رحمه‌الله را احضار نمود. چون امام «ابوحنیفه» رحمه‌الله حاضر شد، «منصور» این مطلب را به طور اعتراض به ایشان متذکر شد. امام رحمه‌الله فرمودند: «اگر من چنان بگویم، نتیجه‌ی این فتوا به ضرر تو تمام خواهد شد؛ چون ممکن است حتی حکومت از دست‌ات برود!» «منصور» پرسید: «چطور؟» امام رحمه‌الله توضیح دادند که اگر در این مسأله برای توافق با فتوای جدّ وی فتوا دهد که استثنای منفصل اعتبار دارد، در آن صورت کسانی که کرهاً و با دل ناخواسته با وی بیعت نموده و

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۸ ـ ۳۱۷.

۲ـ شاکی، «ربیع»، حاجب و وزیر بسیار مقرّب «منصور» بود.

سوگند وفاداری یاد کرده‌اند، قبل از اتمام یک سال با گفتن «إن شآء الله تعالٰی» عهد وبیعت‌شان را پس می‌گیرند و پس از آن می‌توانند مخالفت کنند و شرعاً از این بابت ممانعتی برای‌شان وجود نخواهد داشت و خلیفه هم دستاویزی شرعی برای اسکات آنان نخواهد داشت!

«منصور» که می‌دانست در بلاد تحت قلمرو خویش و حتی در خود «بغداد» هزاران نفر مخالف دارد که خواهان حکومت اهل بیت هستند[۱] و بیعت اغلب آنان با وی با دل ناخواسته بوده، احتمالی را که امام «ابوحنیفه» رحمه الله می‌گفت، بسیار قوی دانست. لذا، سخن امام را تصدیق نمود و با اعزاز ایشان را مرخص کرد. شاکی از این که دید امام رحمه الله با آن فراست عالمانه خود را از شرّ «منصور» خلاص کرد، در غیظ فرو رفت و نزد خلیفه هم شرمنده گردید.[۲]

به مناسبت قول حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما واقعه‌ی دیگری هم نقل شده است که بدین شرح است:

مردی از علمای مغرب (دیار «اندلس») شنیده بود که در شرق دنیای «اسلام» علم «قرآن» و حدیث و علوم دیگر به اوج خود رسیده است؛ در حالی که در دیار خودشان تا آن زمان هنوز علم اوج و گستردگی را که بعداً یافت، نیافته بود. او جهت بررسی و تحقیق این خبر به «بغداد» سفر نمود که در آن زمان مرکز علم بود. وقتی بدان جا رسید، از دروازه‌ی «کرخ» وارد شد. در بازار دو نفر سبزی‌فروش را دید که هر کدام سبدی پر از سبزی بر سر خود گذاشته و در حال رفتن بودند. در همان حال یکی به دیگری گفت: «**یا فلان! إنّی لَأعجب من إبن عباس** رضی الله عنهما **کیف جوّز فصل الإستثناء وقال بعدم تأثیره فی الأحکام!**» (از «ابن عباس» رضی الله عنهما تعجب می‌کنم که چگونه استثنای منفصل را جایز دانسته و قایل به عدم تأثیر آن در احکام شده است!)- و آن عالم مغربی به سخنان او گوش می‌کرد- سبزی‌فروش در ادامه‌ی سخن به استدلال از «قرآن» پرداخت و گفت: «**ولو کان الأمر کما یقول، لَأمَرَ الله تعالٰی**

۱ـ خود «منصور» اهل‌بیت از «بنی‌عباس» بود و منظور مؤلف گرامی رحمه الله، اهل‌بیت از «بنی‌فاطمه» است.

۲ـ این قصه و سخنانی که بعد از این جریان میان «ربیع» و «ابوحنیفه» رحمه الله رد وبدل شد، قبلاً گذشت و تخریج شد. (تبیین الفرقان: ۲/ ۲۹۱ ـ ۲۹۲).

نبيهُ أيوب عليه السلام بالإستثناء لِئلا يحنث؛ فأنهُ أقل مؤونة مما أرشدهُ سبحانهُ إليه بقوله: ﴿وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡ﴾ [ص: ۴۴]». (اشاره‌ی سبزی‌فروش برای استدلال، واقعه‌ی سوگند خوردن حضرت «ایوب» عليه السلام در مورد زنش بود که به دلیلی قسم یاد کرده بود صد ضربه شلاق به او بزند.[۱] او استدلال می‌کرد که اگر چنان باشد که «ابن عباس» رضي الله عنه می‌فرماید، چرا خداوند متعال به پیامبرش، «ایوب» عليه السلام نگفت که تاکنون بیش از دو ـ سه روز از سوگندت نگذشته و لذا «إن شآء الله» بگو تا نیازی به زدن بی‌بی نباشد و بلکه به وی عليه السلام دستور داد: سوگندت را اجرا کن؛ اما چون آن بانو در حق تو نیکی کرده، تندش نزن، بلکه: ﴿وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡ﴾ [ص: ۴۴]؛ در حالی که گفتن «إن شآء الله» مشکل نبود و اما زدن زن مسلماً دشواری داشت.) آن عالم اندلسی از مهارت و اطلاع سبزی‌فروش بغدادی در علم «قرآن» تعجّب کرد. او از همان‌جا برگشت و یک‌راست به «اندلس» رفت. در آن‌جا وقتی مردم از وی پرسیدند: «علمای «بغداد» را چگونه یافتی؟»، گفت: « علم در آن سرزمین به پایه‌ای است که یک فرد بازاری باقلافروش هم قول حضرت «ابن عباس» رضي الله عنه را نقد می‌کند! حال خودتان حدس بزنید که مدرسان و علما و محققان‌شان در چه پایه‌ی علمی قرار دارند!»[۲]

آوردیم که بعضی گفته‌اند: اعتبار استثنای منفصل به هر مدت که باشد، مخصوص «رسول‌الله» صلى الله عليه وسلم است و فصل استثنا از امت جایز و معتبر نیست و استثنای آنان باید متصل باشد.

نام مبارک «الله» سبحانه وتعالى را با احترام و طبق سنّت باید یاد کرد و نوشت!

برای امتثال حکم تعلیق کارها به مشیت «الله» سبحانه وتعالى، گفتن «إن شآء الله» به تنهایی هم کافی است، اما عموماً مستحب است بعد از ذکر هر نامی از اسمای حسنای خداوند متعال، کلمه‌ای که دال بر تعظیم او تعالیٰ باشد، گفته شود؛ مانند «الله تعالیٰ»، «الله جل جلاله»، «الله عزّ اسمُهُ» و ... ؛ همان‌طور که پس از ذکر نام پیامبر، استحباباً «صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّم» اضافه می‌کنیم. در نوشتن

۱ـ قصه‌اش را در تفسیر سوره‌ی «ص» خواهید خواند إن شآء الله.

۲ـ به نقل آلوسی در روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۶.

و شنیدن هم این حکم برقرار است.[۱]

امروزه در میان ملاها هم بدعات زیاد راه یافته است و لذا این خطابم به عوام الناس نیست؛ که اصلاح علما مهم‌تر است. یکی از بدعات مروج میان خیلی از مولوی‌ها و طلاب این است که هنگام نوشتن اسم ذات به جای لفظ جلاله‌ی«الله»ﷻ ، سه نقطه (...) می‌گذارند! مثلاً برای نوشتن «عبد الله»، می‌نویسند: «عبد ا...»! گویا اسم جلاله‌ی «الله» همین سه نقطه است! در حالی که این رسم هنود و یهود و از بدعات شنیعه‌ای است که توبه از آن واجب است. اینان گویی دوست دارند فقط نام خود را «عبد» بنویسند و از نوشتن نام «الله»ﷻ در کنار آن خوش‌شان نمی‌آید و شرم می‌کنند. این عادت در یک مسلمان کمال بی‌شرمی است. چون همین کس از هر تهذیب غربی استقبال می‌کند و به مجرد دیدن و شنیدن آن را می‌پذیرد، اما از تقلید عادات و آداب اسلامی شرم دارد. در حالی که ما باید به تهذیب و سنت جناب «رسول‌الله»ﷺ قربان شویم. از کجا ثابت است که آن‌حضرت ﷺ در مکتوبات خویش به جای لفظ جلاله‌ی «الله» سه نقطه نوشته است؟! شمایی که این کار را می‌کنید بدانید که این رسم در اصل از فرقه‌های بی‌دین بوده و شما دارید از آنان تقلید می‌کنید. پس حتماً لازم است این عادت را ترک کنید که بسیار نازیبا است! بسا اوقات از دیدن این چیزها سخت ناراحت می‌شوم و به این فکر می‌کنم که چرا پیروی از دیگران به نزد ما پسندیده افتاده و اتباع از سنّت خیر البشرﷺ را دوست نداریم و از آن شرم می‌کنیم؟! شرم باید کرد!

این هم یک بدعت دیگر است – و قبلاً نیز تذکّر داده بودم[۲] – که در ابتدای نامه‌ها به جای «بسم الله الرّحمٰن الرّحیم»، «به نام خدا» یا «بسمه تعالٰی» می‌نویسند؛ در حالی که این طرز نوشتن‌ها شرعاً ثبوت ندارد و بنابراین، بدعت هستند. وقتی جناب «رسول‌الله»ﷺ «بسم الله الرّحمٰن الرّحیم» می‌نویسد، آیا اینان مانعی سر راه‌شان هست که تسمیه را طبق سنت

۱ـ ن.ک: تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۵۱۶– احکام القرآن (تهانوی): ۳/ ۴۸۹– فضایل درود (ترجمه‌ی فارسی): ۱۳۳ ـ ۱۳۲ (نشر جامعة الحرمین الشریفین ۱۴۳۶ هجری و چاپ ۱۳۹۵ و از انتشارات امام غزالی: ۱۶۵ الی ۱۶۷).

۲ـ تبیین الفرقان: ۱۴/ ۱۲۳. در این مورد مؤلف گرامی رحمه الله به تفصیل بیشتر در سوره‌ی «نمل» تحت آیه‌ی ۳۰ (قسمت «علوم و معارف») بحث کرده‌اند.

آن‌حضرت ﷺ نمی‌نویسند؟! بگذریم که ثواب این تسمیه چقدر است. (مثلاً این نوشته‌شان را فرشته ثبت می‌کند و در قیامت مانع از عذاب می‌گردد، اما «شیطان» از این که چیزی یا کاری مانع از عذاب کسی باشد، راضی نیست و به بهانه‌های مختلف نمی‌گذارد آن کار صورت گیرد.)

ببینید؛ مشرکان برای نوشتن نام خداوند متعال در ابتدای نامه‌ها کلمه‌ی **«باسمک اللّٰهم»** را انتخاب کرده بودند و هنگام صلح «حدیبیه»، از این که «رسول‌الله» ﷺ در ابتدای صلح‌نامه **«بسم الله الرّحمٰن الرّحیم»** نوشته بودند، خوش‌شان نیامد و گفتند: **«لا نعرف الرّحمٰن والرّحیم؛ اُکتُب باسمک اللّٰهمّ»** (ما «رحمٰن» و «رحیم» را نمی‌شناسیم؛ بنویس **«باسمک اللّٰهم»**). حضرت «علی مرتضی» رضی الله عنه که کاتب بود، دست‌اش را نگهداشت تا دستور آن‌حضرت ﷺ چه خواهد شد. آن‌حضرت ﷺ پس از مقداری توقف به وی فرمودند: **«اُکتُب باسمک اللّٰهم!»** در آن مورد حتماً بر ایشان ﷺ وحی شد که در شرایط پیش‌آمده گنجایش نوشتن آن جمله هست و گویی به این دلیل که کفار نوشتن **«بسم الله الرّحمٰن الرّحیم»** را قبول نمی‌کردند، مجبوراً آن کلمه را نوشت و به همین دلیل جز در موضوع صلح «حدیبیه» در هیچ مورد دیگری ثابت نیست که آن‌حضرت ﷺ **«باسمک اللّٰهم»** را نوشته باشد. اما نوشتن **«بسمه تعالٰی»** که هم معنای **«باسمك اللّٰهم»** است، هیچ جا وارد نشده و ثبوتی ندارد.

آخر چرا ما از اتباع «رسول‌الله» ﷺ شرم می‌کنیم؟!

بعضی به بهانه‌ی این که کاغذها روی زمین می‌افتد، لفظ «الله» سبحانه و تعالی را روی آن نمی‌نویسند تا نسبت به نام خدای تعالٰی اسایه‌ی ادب نشود؛ در حالی که این بی‌ادبی نسبت به نام پاک خداوند متعال و آیات قرآنی در صدها جای دیگر مانند روزنامه‌ها و مجله‌ها و ... همراه با عکس‌های ناجایز و مطالب نامشروع وجود دارد و اینان در آن خصوص هیچ تعظیمی ابراز نمی‌کنند و فقط در همین مورد به بهانه‌ی تعظیم نام خداوند متعال از انجام یک ادب و سنّت اِبا می‌ورزند.

نباید از نظر دور داشت که نوشتن نام جلاله‌ی «الله» سبحانه و تعالی و حتی نگاه‌کردن به نقش مبارک آن خود یک نوع ذکر و عبادتی مستقلّ است. بسیاری از اکابر و اولیا مریدان‌شان

را در ابتدای سلوک قبل از تعلیم ذکر قلبی، به نوشتن اسم ذات دستور می‌دادند. به آنان امر می‌کردند که «الله، الله» را به کثرت و با تعظیم و احترام با خط درشت و زیبا بر روی کاغذ بنویسند. استاد طریقت خود من[1] به من امر کرده بود که علاوه بر ذکر قلبی، روزانه مقداری اسم ذات روی کاغذ هم بنویسم و من چنین می‌کردم. آن کاغذها تاکنون نزد من هست و کوشش کرده بودم با خط خوب آن‌ها را بنویسم. به من فرموده بودند: «وقتی در حال ذکر و توجه به قلب، اسم ذات را می‌نویسی، نقش آن در دل تو منقش می‌گردد.» این دسته از اولیا مریدان خود را به مدت سه ـ چهار سال فقط مشغول همین درس می‌کردند؛ بدون آن‌که با زبان یا با دل «الله، الله» بگویند و مریدان در اثر نوشتن زیاد و پی‌درپی این لفظ جلاله به مرحله‌ای می‌رسیدند که دیگر قلم با آنان موافقت نمی‌کرد و از گفتن «الله، الله» به زبان ذوق‌شان می‌آمد. آنان این حالت را به شیخ خود گزارش می‌کردند و او به آنان امر می‌کرد که از آن به بعد ذکر زبانی بکنند. در آن مرحله هم به سبب ادامه‌ی ذکر زبانی آثار بالاتری در آنان ظهور می‌کرد؛ به شیخ خود خبر می‌دادند که حال گویا زبان هم لال شده و از ذکر قلبی خوشی احساس می‌شود. در این مرحله بود که شیخ به آنان دستور ذکر قلبی می‌داد.

نوشتن لفظ جلاله‌ی «الله» با خط منکسر مکروه است. حتی اِعراب و تشدیدش باید صاف نوشته شوند و نزد عارفان در همین تشدید اسم «الله»ﷻ هزاران حکمت موجود است. در قدیم از ما مریدان کسی که نام «الله» ﷻ را بهتر می‌توانست بنویسد، افتخار می‌کرد. ما آن را با خط خوب می‌نوشتیم و به دیوار اتاق‌های خود می‌چسپاندیم. آن، از عادت افتخاری ما در گذشته و این، از عادت امروزی‌ها که به طور کلی نام «الله»ﷻ را در نوشتن حذف می‌کنند و نام خودشان را که «عبدالله» یا «عبدالرحمن» و ... است، فقط «عبد» می‌نویسند!

حاصل و مقصود سخن ما این است که عزیزان باید نوشتن «به نام خدا» و «بسمه تعالٰی» و ... را ترک کنند و به آن چه در «قرآن» آمده، عمل نمایند که می‌فرماید: ﴿إِنَّهُۥ مِن

۱ـ منظور، شیخ «غلام محمد دالبندینی»رحمه الله است که پیر نخستین جناب مؤلف گرامی رحمه الله و مشوق ایشان به تحصیل علم بودند.

سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [نمل: ۳۰] و جناب «رسول‌الله» ﷺ هم به امتثال همین آیه، «بسم الله الرّحمٰن الرّحیم» می‌نوشتند و می‌گفتند.

از نوشتن نام مبارک «الله» ﷻ شرم نکنید.

خلاصه، امر ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ﴾ در جمیع امور باید ملاحظه گردد؛ در کلام و نوشتار و در تصمیم و وعده. این دستور قرآنی همه‌ی موارد را دربرمی‌گیرد. پس تفسیر این جمله چنین است: «واذکر ربک فی جمیع الأمور إذا نسیت فی أول الأمر».

وَلَبِثُواْ فِي كَهۡفِهِمۡ ثَلَٰثَ مِاْئَةٖ سِنِينَ وَٱزۡدَادُواْ تِسۡعٗا ﴿٢٥﴾ قُلِ ٱللَّهُ

و درنگ کرده بودند در غار خود سه صد سال و افزودند نه سال دیگر • بگو: «خدا

أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثُواْۖ لَهُۥ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ أَبۡصِرۡ بِهِۦ وَأَسۡمِعۡۚ

داناتر است به مقداری که درنگ کردند. برای اوست علم غیب آسمان‌ها و زمین. چه قدر بیناست و چه قدر شنواست!

مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ وَلَا يُشۡرِكُ فِي حُكۡمِهِۦٓ أَحَدٗا ﴿٢٦﴾

نیست برای آنان به‌جز وی هیچ کارسازی و شریک نمی‌گیرد در حکم خود هیچ‌کس را •

تفسیر و تبیین

وَلَبِثُواْ فِي كَهۡفِهِمۡ ثَلَٰثَ مِاْئَةٖ سِنِينَ ... (۲۵)

«الله» ﷻ در این آیه مدت ماندن «اصحاب کهف» در غار را بیان می‌فرماید.

وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ ... ـ و ماندند در غار خودشان سیصد سال و اضافه کردند بر آن نُه سال.

آنان سیصد و نُه سال در غار خود زنده در عالَم خواب ماندند؛ بدون آن که نیازی به غذا و آب و قضای حاجات انسانی داشته باشند. خداوند متعال با این سخن متوجه می‌فرماید که این از کمال قدرت بی‌مثال ما است و با اظهار آن به شما نمونه‌ای از

حالات اُخروی را نشان دادیم.

بدین ترتیب در این آیه تتمّه و بخش پایانی قصه‌ی «اصحاب کهف» بیان گردیده است.

جمله‌ی ﴿ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزۡدَادُواْ تِسۡعًا﴾، تفسیرِ ﴿سِنِينَ عَدَدًا﴾ (در آیه‌ی ﴿فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾ [کهف: ۱۱]) است که مجمل آمده بود؛ چون فقط بیان داشت که ما چند سالی آنان را در حالت خواب قرار دادیم و واضح نفرمود که آن سال‌ها چند بودند. حال در این جا روشن می‌فرماید که سیصد و نُه سال بودند.(۱)

در این آیه به اختلافی که بین یهود و نصارا در مورد سال‌های خواب «اصحاب کهف» وجود داشت، خاتمه می‌دهد. برخی از آنان صد سال می‌گفتند و بعضی دویست و بعضی هفتاد و عده‌ای پنجاه و ... . خداوند متعال در این آیه مقدار صحیح آن را مشخص کرد و اشاره فرمود که وقتی نمی‌دانید، چرا به دروغ از طرف خود مدتی می‌گویید؟

در مورد قایل این سخن علما دو قول دارند:

۱- «قتاده» رحمه‌الله و شماری دیگر از مفسران قایل‌اند: این، قول اختلاف کنندگان (یهود و نصارا) است و در آیه «یقولون» مقدر می‌باشد.(۲) بر حسب گفتار اینان آیه بیان می‌دارد که اختلاف‌کنندگان مدت لبث «اصحاب کهف» را سیصد و نُه سال می‌گویند، اما خداوند متعال در آیه‌ی بعد می‌فرماید که این‌طور نیست، بلکه این سخن آنان هم بر پایه‌ی حدس و تخمین استوار است و او تعالٰی خود بهتر می‌داند که آنان چه مدت در غار ماندند.

بر اساس این نظر، مدت مکث «اصحاب کهف» در غار همچنان مبهم است؛ مانند آیه‌ی پیشین که به اجمال آمده بود: ﴿سِنِينَ عَدَدًا﴾[کهف: ۱۱].

۱ـ تفسیر کشاف: ۲/ ۶۸۸- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۲۱- روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۸.

۲ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر از ابن عباس رضی‌الله‌عنه و قتاده رحمه‌الله: ۶/ ۱۳۸، ش۱۳۸۱۸ إلی ۱۳۸۲۰- و طبری در تفسیر از قتاده و مطر رحمهماالله: ۸/ ۲۱۰، ش۲۲۹۹۶ إلی ۲۲۹۹۸- و عبد الرزاق در تفسیر: ش ۱۶۷۴- و مجاهد رحمه‌الله در تفسیر.

۲- جمهور علما این جمله را قول خداوند متعال می‌دانند.[۱] یعنی قایل‌اند که این‌جا «الله» ﷻ ما را از مقدار مکث «اصحاب کهف» در غار خبر داده و اختلاف کنندگان را الزام نموده است. صحیح نیز همین قول است.[۲]

قول «قتاده» رحمه الله دستاویزی برای منکران «کرامت»

شگفت‌آور است که قول «قتاده» رحمه الله مطابق ضرب المثل «الغریق یتشبث بالحشیش»[۳] دستاویزی برای منکران «کرامت» و کسانی که دنبال یافتن نکته‌ضعف در عقاید مسلمانان هستند، قرار گرفته است؛ چون - همان‌طور که پیش از این توضیح داده بودیم - خواب سیصد و نُه ساله بدون آن که آسیبی بر بدن و لباس‌های شخص خوابیده وارد آید یا خون بدنش از جریان بیفتد یا دچار عطسه شود و یا گرسنگی و تشنگی مانع خواب گردد، را نمی‌توان چیزی جز «کرامت» تلقی کرد. اما منکران «کرامت» در این موضوع برای مصون ماندن از پذیرفتن «کرامت»، گفتار «قتاده» رحمه الله را ترجیح می‌دهند.[۴] از میان این دسته «سِر سید احمد» می‌نویسد: مقصود از این آیه، حل اختلاف دایر بین اهل کتاب بوده است، نه ابراز کرامت «اصحاب کهف». اما همچنان‌که اشاره شد، قول «قتاده» رحمه الله در این مورد مرجوح و غیرمختار است.[۵]

سؤال: چرا برای بیان زمان مکث «اصحاب کهف» در غار در یک جمله‌ی دراز فرمود:

۱ـ این قول هم از ابن عباس رضی الله عنه - به روایت ضحاک از وی - و همچنین از خود ضحاک و مجاهد رحمهما الله مروی است. (به روایت ابن مردویه از ابن عباس رضی الله عنه - و ابن ابی‌حاتم در تفسیر از مجاهد و ضحاک رحمهما الله: ۶/ ۱۳۹، ش ۱۳۸۲۱ و ۳۱۸۲۲- و طبری در تفسیر از همان دو: ۸/ ۲۱۰، ش ۲۲۹۹۹، ۲۳۰۰۰، ۲۳۰۰۳. ایضاً ن.ک: الدر المنثور: ۴/ ۲۱۸).

۲ـ تفسیر طبری: ۸/ ۲۱۱- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۵۸- تفسیر ابن‌کثیر: ۳/ ۷۹- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۲۱- معارف القرآن: ۵/ ۵۷۱- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۱۱- ایضاً بخوانید تبصره‌ی سید آلوسی رحمه الله بر یکی از سخنان ابن عباس رضی الله عنه که مثل قول اول است در روح المعانی: ۱۵/ ۳۲۰.

۳ـ «کسی که در حال غرق‌شدن است، برای نجات به هر خس و خاشاکی چنگ می‌زند.»

۴ـ ن.ک: معارف القرآن (اردو): ۵/ ۵۷۲.

۵ـ و چنان که صاحب «معارف القرآن» (۵/ ۵۷۲) یادآور شده، اینان فراموش کرده‌اند که پیش از این خداوند متعال خود کثرت سال‌های خواب آنان را با الفاظ ﴿سِنِينَ عَدَدًا﴾ (کهف: ۱۱) بیان داشته و همین سخن هم برای اثبات کرامت مذکور دال صریح است.

﴿ثَلَٰثَ مِاْئَةٖ سِنِينَ وَٱزۡدَادُواْ تِسۡعٗا﴾ و مثلاً نفرمود: «ثلاث مائة سنين وتسعاً» ؟ حکمت اضافه‌کردن ﴿وَٱزۡدَادُوا تِسۡعٗا﴾ چه بود؛ در حالی که جمله‌ی مثالی که آوردیم به دلیل اختصار، اقرب و با بلاغت «قرآن» مناسب‌تر به نظر می‌رسد؟

علما در تبیین حکمت این نکته، تقریباً چهار سخن گفته‌اند؛ بدین شرح:

جواب اول: این سخن از مقوله‌ی اهل کتاب است و خداوند متعال از آنان حکایت می‌فرماید. (این جواب منطبق با قول «قتاده» رحمه الله است.)

جواب دوم: در این آیه به اختلاف میان اهل کتاب اشاره می‌نماید. خداوند متعال اختلاف آنان را چنین حل نمود که خواب «اصحاب کهف» به هر دو مدت بوده است؛ به این صورت که بعد از پشت سر گذاشتن سیصد سال، برای لحظه‌ای کوتاه بیدار شدند و باز به مدت نُه سال دیگر به خواب رفتند.

جواب سوم: شمارش سال‌ها یا بر اساس ایام شمسی انجام می‌گیرد که اهل کتاب بر همان حساب کار می‌کنند یا بر اساس ایام قمری که عادت عرب‌ها است. سال‌های شمسی کمتر از سال‌های قمری هستند؛ چون حرکت خورشید کُند است و بیشتر زمان می‌برد و به همین دلیل ماه‌های خورشیدی گاه سی و گاه سی‌ویک روز می‌شوند و اما ماه‌های قمری به دلیل سرعت بیشتر ماه گاه بیست‌ونه روز و گاه فقط سی‌روز را سپری می‌کنند و در نتیجه در هر صد سال قمری، سال‌های شمسی به مدت سه سال عقب می‌مانند. با این حساب، مدت زمان مکث «اصحاب‌کهف» را اگر سیصد سال خورشیدی در نظر بگیریم، این مدت به حساب قمری سیصدونُه سال خواهد بود. الله» سبحانه وتعالى در این آیه برای اشاره به همین فرق میان دو حساب معتبر، ﴿وَٱزۡدَادُوا تِسۡعٗا﴾ را جدا از ﴿ثَلَٰثَ مِاْئَةٖ سِنِينَ﴾ ذکر فرمود. یعنی مسلمانان را متوجه این مسأله کرد که «اصحاب کهف» به حساب معتبر در نزد اهل کتاب، سیصد سال در خواب بوده‌اند و به حساب شما مسلمانان عرب سیصد و نُه سال.[1]

با این وصف اگر «قرآن» جمله‌ی ﴿وَٱزۡدَادُوا تِسۡعٗا﴾ را به کار نمی‌برد، این بدان معنا بود

۱ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۳۱۹ ـ ۳۱۸.

که فقط روی سال‌های شمسی تأکید دارد و به سال‌های قمری توجه نداشته است.

بعضی این توجیه را از حضرت «علی» ﷛ نیز نقل کرده‌اند.[1]

طبق این جواب، اختلاف میان قول مؤرخان که مدت زمان خواب «اصحاب کهف» را سیصد سال گفته‌اند و بیان «قرآن» که در آن سیصدونُه سال آمده است نیز حل می گردد؛ چون روشن می‌سازد که این اختلاف به همین دو طرز حساب متفاوت برمی گردد و در واقع هر دو قول مدت زمان واحدی را ثابت می کنند.

بی گمان کسی که از علت و تفاوت طبیعی میان ماه‌ها و سال‌های قمری و شمسی آگاه نباشد، در تطبیق میان سخن مؤرخان و بیان «قرآن» در این خصوص دچار مشکل می‌شود.

قُلِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثُواْ... (۲۶)

قُلِ اللهُ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثُوا ـ به پیامبرش امر می‌فرماید که به یهود و نصارا بگوید: چرا بی‌جهت درباره‌ی مدت ماندن «اصحاب‌کهف» در غار، به اختلاف نظر می‌پردازید! خداوند متعال خود از مدت ماندن آنان در غار آگاه‌تر است. (و چنان که واضح فرمود آنان سیصد و نه سال کامل در غار ماندند و این که شما مدت ماندن آنان را صد یا هفتاد یا پنجاه سال می گویید، کذب است.)

لَهُۥ غَيۡبُ السَّمَاوَاتِ وَالۡأَرۡضِ ـ علم و آگاهی پیرامون ماجرای «اصحاب‌کهف» در مقایسه با علم الهی آن قدر مهم نیست که شما می‌پندارید؛ چه، اساساً علم خداوند متعال به آفریدگانش مانند علم و آگاهی بندگان نیست، بلکه بر تمام مخلوقاتِ آسمانی و زمینی- اعم از فرشتگان و روح و انسان‌ها و جن‌ها و مخلوقات بی‌شمار دیگر- محیط است؛ زیرا تمام خلایق، آفریده‌ی او ﷻ هستند و از خلایق موجوداتی هست که در زیر قبای غیب اوتعالٰی قرار دارند و مخلوقات دیگر حتی از وجود آن‌ها خبر ندارند! در شب معراج «رسول الله» ﷺ همراه با «جبریل» ﷣ در نزدیکی «سدرة المنتهی» مخلوقات بی‌شماری را مشاهده کرد که مشغول تسبیح پروردگار ﷯ بودند. درباره‌ی آن‌ها از «جبریل» ﷣ پرسید. آن

۱ـ همان. (قول چهارم از بیان مؤلف گرامی ﵀ افتاده است. این قول را در منبع مذکور بخوانید).

فرشته‌ی مقرّب گفت: «از وقتی که خداوند متعال مرا آفریده تاکنون، من این‌ها را نه دیده‌ام و نه تسبیح‌شان را شنیده‌ام.»[۱] دامنه‌ی علم خداوند متعال تا آن‌جا است که به مخلوقات از خود آنان هم آگاه‌تر و بیننده‌تر است.

أَبۡصِرۡ بِهِۦ وَأَسۡمِعۡ! ـ این دو فعل، بر صیغه‌ی تعجب هستند. یعنی: چقدر بینا و چقدر شنوا است خداوند متعال!

هرگاه بخواهند اهمیت مطلبی اعجاب‌انگیز را با مبالغه بیان دارند، برای آن فعل تعجب به‌کار می‌برند و اساساً خاصیت فعل تعجب همین است.

بینایی خداوند متعال با بینایی هیچ یک از مخلوقات تشبیه نمی‌شود و احاطه‌ی دید او تعالی بر کاینات مثل این است که کسی در طول بیست‌وچهار ساعت به کف دست خود نگاه کند. و بلکه خداوند متعال تمام کاینات را از این هم بهتر و کامل‌تر می‌بیند.[۲] گستره‌ی شنوایی او تعالٰی نیز نهایت ندارد و – مثلاً – چندان است که اگر کِرمی در زیر سنگی فریاد برآورد، صدایش را می‌شنود!

دانشمندان امروزی همین که به یک کشف علمی دست می‌یابند، با افتخار و آب‌وتاب فراوان به پخش و نشر آن می‌پردازند و آن را به رخ عالم می‌کشند و فکر می‌کنند به اوج فلک رسیده‌اند! این غرور در حقیقت ناشی از نادانی آنان است؛ چون اگر به علم بی‌منتهای خداوند متعال – که علم و دانش آنان در مقایسه با آن به پشیزی هم مثال زده نمی‌شود و بلکه هیچ است – فکر می‌کردند، از این افتخار خجالت می‌کشیدند!

مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ ـ برای آنان هیچ کارساز و یاوری نیست.

در مورد مرجع ضمیر ﴿لَهُم﴾ پنج قول هست:

۱– برخی تمام أهل السماوات والأرض، یعنی تمام کاینات را مرجع آن گفته‌اند.[۳] و معتمدترین توجیه همین است.

۱ـ ن.ک: تبیین الفرقان: ۲/ ۲۳۶ و ۱۵/ ۳۳۵ ـ ۳۳۴.

۲ـ چون نگاه انسان نمی‌تواند همزمان و به طور کامل به نقاط مختلف خیره و دقیق شود؛ در حالی که بینایی دقیق و بلاکیف الهی بر همه‌ی مخلوقات یکسان و بر هر یک از آن‌ها بی‌وقفه است.

۳ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۲۴.

۲-برخی «اصحاب کهف» را مرجع دانسته‌اند. یعنی: برای انتظام امور «اصحاب کهف» و حفظ و نجات آنان جز خداوند متعال کسی دیگر وجود ندارد.

۳- به قول بعضی، مرجع، معاصران پیامبر اسلام - ﷺ - هستند که این سؤال‌شان را نزد ایشان علیه السلام مطرح کردند. یعنی: برای همین کافران معاصر تو هم کارسازی غیر از «الله» تعالی وجود ندارد. (اما آنان به سبب حماقت به غیرالله مراجعه می‌کنند و آن‌ها را کارساز خود می‌پندارند؛ در حالی که از دست غیرالله بدون مشیت الهی هیچ کاری ساخته نیست.)

۴-به قولی، مرجع ﴿لَهُم﴾، مؤمنان اهل آسمان و زمین هستند. یعنی: مؤمنان موجود در آسمان‌ها و زمین جز او تعالی کارسازی دیگر ندارند.

۵- به قولی دیگر، مرجع، اختلاف کننده‌گان هستند؛ کسانی که در مورد مدت ماندن «اصحاب کهف» در غار دچار اختلاف نظر شدند. یعنی: «ما للمختلفین فی مدة لُبث أصحاب الکهف مِن دونه مِن وّلیٍ».

قول اول در این باره راجح است و با ملاحظه‌ی وجود انسان در کاینات، در این‌جا تغلیباً به جای ضمیر غیر ذوی‌العقول از ضمیر ذوی‌العقول استفاده شده است.

وَلَا يُشۡرِكُ فِي حُكۡمِهِۦٓ أَحَدٗا ـ یعنی خداوند متعال برای خود در حکم خویش هیچ کس را شریک نمی‌گیرد؛ چون به این کار نیاز ندارد. عادتاً کسی به شریک نیاز پیدا می‌کند که در انجام کارها عاجز باشد و «الله» سبحانه و تعالی عاجز نیست. در این جا اشاره می‌فرماید که بر مبنای این حقیقت شما هم دیگری را با او سبحانه و تعالی شریک نکنید.

در این آیه خداوند متعال اهل کتاب را از نتایج سوء این نوع اختلاف‌شان آگاه می‌سازد و می‌فرماید که اختلاف شما در مسایلی که راجع به آن علم ندارید، مستلزم دعوای «علم غیب» است؛ چون با این کار گویا اظهار می‌دارید که علم گذشته و آینده را به طور کامل می‌دانید؛ حال آن که این امر از ویژگی‌های ذات غیب‌دان مطلق یعنی خداوند متعال می‌باشد.

علم چیزهایی را که نمی‌دانیم، به خداوند ﷻ تفویض کنیم

از این آیه ثابت می‌گردد که لازم است انسان حقیقت هر امری را که نسبت به آن علم و آگاهی ندارد، به «الله»ﷻ حواله کند و بگوید: «الله أعلم»! بر مبنای همین اصل اخباری که از رادیو پخش می‌شود و یا در جراید نشر می‌یابد، نباید به آن یقین داشت؛ چون حقیقت آن‌ها کماحقهٔ برای هر کس روشن نیست و با این وضع ممکن است انسان مرتکب نقل کذب و در مواردی مبتلای بدگمانی گردد.

این، پایان ماجرای «اصحاب کهف» بود و بعد از آن در آیه‌ای دیگر به مناسبت سؤالات کفار درباره‌ی این‌گونه مسایل، خداوند متعال تذکری به رسول خویش- ﷺ- می‌دهد و سوره با بیان موضوعاتی دیگر ادامه می‌یابد.

وَٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ

و بخوان آن‌چه وحی فرستاده شد به‌سوی تو از کتاب پروردگار تو و هیچ کس تبدیل‌کننده نیست حکم‌های

وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلۡتَحَدٗا ﴿٢٧﴾

وی را و هرگز نمی‌یابی به جز وی هیچ پناهی ●

مفهوم کلی آیه: غرض مشرکان و کفار از سؤالاتی که مطرح می‌کنند، فقط الزام و خرده‌گیری است و بنابراین، «رسول‌الله»ﷺ نمی‌بایست از سؤالات بی‌مورد آنان پریشان شود و باید آیات بلاریب و غیر قابل تغییر الهی را که برایش وحی می‌شد، تلاوت می‌کرد و همیشه به او تعالیٰ پناه می‌جست.

ربط و مناسبت

۱- در آیات قبل قصه‌ی «اصحاب کهف» بیان شد که از جمله مغیبات بود و «قرآن» دربرگیرنده‌ی بسیاری از علومی است که از خلق پوشیده هستند و توسط پیامبری که نه تاریخ خوانده و نه اهل مطالعه است، عرضه می‌شود و این خود دلیل حقیقت پیامبرﷺ و

خود «قرآن» است. در این آیات خداوند متعال به آن‌حضرت ﷺ دستور می‌دهد که به مردم آیات این کتاب را برساند و آموزش دهد که از مغیبات خبر می‌دهد و شکی در صحت آن نیست.[۱]

۲- در آیات گذشته خداوند متعال از تعمق و کنجکاوی در موضوعی که علم آن پوشیده است، بازداشت و همچنین پیامبر ﷺ را از استفتا از غیرالله منع فرمود. در این آیه‌ها به آن‌حضرت ﷺ می‌فرماید که آن‌چه به تو وحی می‌شود، ابلاغ کن و راجع به آن‌چه که به تو وحی نمی‌شود، مکلف و مسئول نیستی. پس تو مجبور نیستی هر آن چه را که این کافران می‌پرسند، جواب گویی.[۲]

تفسیر و تبیین

وَٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ... (۲۷)

وَٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ـ ﴿ٱتۡلُ﴾ در این جا نزد برخی مأخوذ از «تلاوة» به معنی «خواندن» است. یعنی: «أَلْزِم تلاوةَ القرآن» (بر خود خواندن آیات «قرآن» را لازم گیر).

خداوند متعال در این آیه به پیامبرش یادآوری می‌فرماید که مأموریت تو فقط تبلیغ آن‌چه که از کتاب پروردگارت به تو وحی می‌شود، است و باید آن را برای مردم به زبان بخوانی و یا به ذرایع دیگر به آنان تعلیم و تبلیغ کنی. کارت فقط رساندن همین کتاب است و کاری به کنج‌کاوی در مسایلی که از تو پوشیده است و کافران تو را به سخن گفتن درباره‌ی آن الزام می‌کنند، نداشته باش و علم آن را به خدای علیم واگذار. اگر آنان به این کتاب تو ایمان آوردند، که خوب و این مایه‌ی سعادت خودشان می‌باشد، وگرنه، لازم نیست به خاطر آنان مؤمنان مخلص را از نزد خود برانی.

لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ـ غیر از «الله» تعالی هیچ کس وجود ندارد که کلمات الهی را تبدیل کند و

۱ـ به همین معنا در تفسیر بیضاوی: ۲/ ۱۰- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۲۲- روح المعانی: ۱۵/ ۳۲۴.
۲ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۳۲۵.

تغییر دهد.

مقصود از «کلمات»، احکام و اوامر و قوانین الهی هستند. به دستورات خداوند متعال، «کلمات الله» و «احکام الله» می‌گویند. مرجع ضمیر در ﴿لِكَلِمَـٰتِهِۦ﴾ طبق قول راجح لفظ «ربّ» در ﴿رَبِّكَ﴾ است. یعنی احکام و قوانین الهی تغییرپذیر نیستند؛ گرچه کسانی از روی حماقت می‌توانند بر آن عمل نکنند یا به جای آن، قوانین دیگری طرح کنند. اما قانون ساخته‌ی انسان مثل قانون الهی نیست و قابل تغییر است.

برخی گفته‌اند: مرجع ضمیر، لفظ ﴿كِتَابِ﴾ است. یعنی احکام «قرآن» را کسی نمی‌تواند تغییر دهد و تبدیل کند.(۱)

می‌بینیم که هر حکومتی برای کشور خود قوانینی وضع می‌کند و آن‌ها را لازم الإجراء قرار می‌دهد، اما تمام این قانون‌های انسانی قابل تبدیل و تغییر هستند و تنها قانونی که تغییر و تبدیل را در آن راه نیست، قانون آسمانی الهی است. خداوند متعال در این سخن به پیامبرش می‌فرماید که تو قانون مرا اجرا کن و کاری به این نداشته باش که چه کسی آن را می‌پذیرد یا نمی‌پذیرد و من خود برای منکران مقرراتی گذاشته‌ام.

بعضی مقصود از «کلمات» را مواعید الهی دانسته‌اند.(۲) یعنی مواعید خداوند ذُوالجَلَالْ تغییر نمی‌یابند و عوض نمی‌شوند.

در بعضی موارد لفظ «کلمات» شامل تمام کلمات و اسما و صفاتی می‌شود که در تمام کتاب‌های آسمانی و نصوص دیگر آمده است. در حدیثی این دعا آمده است:

«أعوذ بکلمات الله التّامات کلّها مِن شرّ ما خلق.»(۳)

و همچنین این دعا:

«أعوذ بکلمات الله التّامة مِن کل شیطانٍ وهامّة، ومِن کل عین لامّة.»(۴)

۱ـ از کلبی مروی است. (تفسیر بغوی: ۳/ ۱۵۸).
۲ـ معارف القرآن (اردو): ۵/ ۵۷۳. ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۳۲۵.
۳ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۱/ ۱۵۳).
۴ـ تخریج این حدیث گذشت (همان).

که منظور از آن تمام کلماتی است که در کُتُب آسمانی وجود دارد و همچنین تمام کلماتی که بر ذات و صفات «الله» ﷻ دلالت دارند.

در آیه‌ی ۱۰۹ در آخر همین سوره نیز «کلمات» به همین معنا آمده است؛ آن جا که می‌فرماید: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي﴾ [کهف: ۱۰۹].

وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلۡتَحَدٗا ـ مرجع ضمیر ﴿مِن دُونِهِۦ﴾، «ربّ» است. یعنی: ای پیامبر(ﷺ)! تو در تمام مشکلات جز «الله» تعالٰی هرگز پناهگاهی دیگر برای خود و دیگران نمی‌یابی. ملجأ و پناهگاه تو و سایر پیامبران و فرشتگان علیهم السلام و تمام مخلوقات دیگر در هر مشکلی، فقط من هستم و امکان ندارد کسی دیگر بدون خواست من بتواند مشکل‌تان را حل کند.

﴿مُلۡتَحَدٗا﴾ به معنای «ملجأ» و «پناهگاه» است. اصل آن از «التحاد» (بر باب «افتعال») می‌باشد.[۱] این کلمه لغتاً به معنای «میل کردن» و «کج رفتن» است و ماده‌ی آن از «لحد» و «ألحد» به معنای «مَالَ» می‌باشد. این ماده به همین معنا در جایی دیگر از «قرآن» چنین به کار رفته است: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ﴾ [نحل: ۱۰۳]. «مُلحد» نیز از همین ماده است و به کسی گفته می‌شود که از دین مستقیم به طرف دین فاسد و راه‌های انحرافی میل می‌کند.[۲] به «لحد قبر» (و به «بلوچی»: «کج گور») به این وجه «لحد» می‌گویند که پس از آن که در جهت اصلی خود و مستقیماً در وسط حفر می‌گردد و پایین می‌رود، به طرفی دیگر میل می‌کند و منحرف می‌شود.

پس «ملتحد» در این‌جا می‌تواند هم مصدر میمی به معنای «التحاد»[۳] باشد و هم ظرف مکان به معنای «جای پناه».[۴] در صورت دوم «پناهگاه» را بدین وجه «ملتحد» می‌گویند که انسان برای پناه‌گرفتن به سوی آن میل می‌کند و به درون آن می‌رود.

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۲۵.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۱۴.

۳ـ یعنی «التجا» («پناه گرفتن»). (المفردات فی غریب القرآن: ۴۴۸).

۴ـ ر.ک: المفردات: ۴۴۸- روح المعانی: ۱۵/ ۳۲۵.

حضرت «عبدالله بن عباس» رضی‌الله‌عنه در پاسخ به سؤالات معروف «نافع بن ارزق خارجی»، «ملتحد» را در این جا به معنای «المُدّخَل فی الأرض» گفته است. یعنی «غاری که به زیر زمین می‌رود و مردم در آن داخل می‌شوند». «نافع بن ارزق» وقتی مهارت قرآنی حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما را از مردم شنید، تعجب کرد؛ چون مهارت در کل «قرآن» را غیرممکن می‌دانست. از این وجه خواست از ایشان امتحان به عمل آورد. او تمام لغات مهم را یادداشت کرد و نزد «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه رفت و گفت: می‌خواهم از اول «قرآن» تا انتهای آن از تو سؤال کنم و تو معنای هر یک از لغات را به زبان «قریش» و قبایل دیگر بگو و برای هریک از لغات شاهدی از اشعار عرب عرضه کن. حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه اظهار آمادگی کردند و «نافع» شروع به پرسیدن نمود. او هر لغتی که می‌پرسید، «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه ابتدا ترجمه و معنای آن را می‌گفت و سپس توضیح آن را بیان می‌داشت و این را هم یادآور می‌شد که آن لغت بیشتر در فلان قبیله مستعمل است و در فلان قوم به ندرت مورد استفاده است و در آخر برای آن شاهدی از اشعار عرب می‌آورد. در این سلسله سؤالات وقتی «نافع» از کلمه‌ی «ملتحد» پرسید، فرمودند: «الملتحد، المدّخل فی الأرض» و سپس گفت: این کلمه بدین معنا در شعر «خصیب ضمری» آمده است که می‌گوید:

یا لهف نفسی ولهف غیر مجدیة ... عنّی وما عن قضاء الله ملتحد[1]

در این آیه هر دو معنا («مدّخل» و «ملتجأ») وفق می‌خورند و صحیح‌اند و مآل هر دو یکی است. در هر حال خلاصه‌ی مفهوم این قسمت از آیه این است:

«سوای ذات خداوند ذُوالجَلال پناهگاهی دیگر در هیچ یک از امکنه و ازمنه نخواهی دید و تا او تعالیٰ تو و دیگر مخلوقات را در پناه خود نگیرد، کسی دیگر نیست که پناه‌تان دهد.»

استنباط چند مسأله از آیه

اول- کار اصلی علما و تمام مؤمنان باید خدمت به «قرآن» باشد ـ شأن علما و صلحای امت مسلمه این است که تمام عمرشان باید صرف تعلیم و تبلیغ «قرآن» و احکام آن شود؛ چون

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۲۵.

تمام انبیا علیهم‌السلام برای همین کار فرستاده شده‌اند. آنان وظیفه داشتند اوامر و قوانین و احکام خداوند متعال را به خلق برسانند. بعد از آنان، نمایندگان‌شان در روی زمین علما هستند و حال این وظیفه بر دوش علما قرار دارد و آنان وظیفه دارند «قرآن‌کریم» را محفوظ نگه دارند و معانی و ترجمه و تفسیر آن را به مردم برسانند.

و در واقع شأن هر مؤمن همین است.

در ضمن این مسأله، به این نکته نیز اشاره وجود دارد که از هر علومی بیشتر باید به علم «قرآن» چسپید که راهنمای دین و دنیا و جالب رضای «الله» عزوجل و «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم است و خواندن و رساندنش عبادت و نجات‌دهنده از دوزخ است و انسان را مستحق جنت می‌گرداند.

مسلمانان امروزی بیشتر به علوم مادی چسپیده‌اند و یا به معقولات و نحو و صرف و ... بیشتر علاقه نشان می‌دهند تا به «قرآن پاک». طلاب علوم دینی هم هنگام درس «قرآن» گویا در سکرات مرگ قرار دارند و بدون در دست‌گرفتن مصحف شریف سر درس می‌نشینند؛ در حالی‌که همین به دست‌گرفتن «قرآن» به تنهایی یک عبادت است. تلاوت «قرآن‌کریم»، عبادتِ زبان و فکر کردن در معانی آن، عبادتِ فکر و فقط به دست‌گرفتن‌اش عبادتی دیگر است. به همین دلیل کسانی که نمی‌توانند «قرآن» بخوانند، فقط با به دست گرفتن و نگاه کردن آن نیز مستحق ثواب می‌شوند. بسا اوقات خداوندعزوجل بندگانش را به صرف همین کار مورد عفو قرار می‌دهد.

حکیم الاسلام، حضرت قاری «محمد طیب» رحمه‌الله می‌نویسد: شاگردی داشتم که در یکی از ادارات دولتی کار می‌کرد. او پس از اتمام ساعات کاری‌اش نزد من می‌آمد و درس می‌خواند. یک روز واقعه‌ای حیرت‌آور را که خود مشاهده کرده بود، برایم بیان داشت. آن چه او می‌گفت به ظاهر ناممکن بود و در عقل هر کس نمی‌گنجید، اما چون او با چشم خود دیده بود، قابل تردید نبود. او تعریف کرد: هنگام رفتن به اداره، در وسط راه جنازه‌ای آماده‌ی دفن دیدم، اما مردم برای نماز گذاردن بر آن کسی را نداشتند. از من پرسیدند: «تو می‌توانی نماز جنازه بدهی؟» گفتم: «بله». وقتی بر مرده نماز خواندیم، گفتند:

«وی را در قبر هم بگذار که ما نمی‌دانیم». این کار را هم برای‌شان انجام دادم. پس از دفن میت هر یک از آنان پی کارش رفت. من وقتی نزدیک اداره‌ام رسیدم، متوجه شدم کارت کار داخل جیبم نیست. پس از جست‌وجو در مسیر همیشگی و در خانه، مطمئن شدم که هنگام دفن میت در قبر افتاده است. از همان مردم خواستم در باز کردن قبر با من همکاری کنند و آنان پذیرفتند. وقتی قبر را گشودیم، با چشم خودم دیدم که جسد با گل‌هایی شبیه گل‌های محمدی پوشانده شده و عطرآگین بود؛ در حالی که هنگام دفن کردن از این گل‌ها خبری نبود و دیدم کارت من روی همین گل‌ها گذاشته شده است! آن را برداشتم و سپس قبر را بستیم. این امر مرا در مورد آن شخص کنجکاو نمود و لذا در صدد تحقیق احوال و افعال زندگی‌اش برآمدم. در این مورد از پسرش پرسیدم؛ گفت: «پدرم کار خاصی جز این‌که با علما و بندگان نیک و صالح محبت داشت و به زیارت و ملاقات‌شان می‌رفت، نداشت و همیشه هم می‌گفت که آنان را بسیار دوست دارد. در اواخر عمر از این که خودش درس نخوانده و عالم نشده است، افسوس می‌خورد و با این حال روزانه «قرآن» را در دست می‌گرفت و باز می‌کرد و انگشت روی سطور آن می‌کشید و این جمله را تکرار می‌کرد: «الله نے یہاں سچ کہا ... الله نے یہاں سچ کہا.» («الله» این جا راست فرموده است ... «الله» این‌جا راست فرموده است.) تا آن که یک پاره از «قرآن» را به همین ترتیب ختم می‌کرد و سپس مصحف را بر چشمان می‌گرفت و می‌بوسید و سر جایش می‌گذاشت. وظیفه‌ی روزانه‌ی پدرم همین بود. ممکن است آن چه شما دیده‌اید، نتیجه‌ی همین عملش بوده که خداوند متعال به وی عنایت کرده است.»

حضرت حکیم الاسلام رحمه‌الله می‌فرماید: «وقتی شاگردم این قصه را تعریف کرد، به وی گفتم: «شکی در این مورد وجود ندارد؛ چون آن شخص با گفتن این جمله در حقیقت مفهوم هر آیه از «قرآن مجید» و دستور الهی را تصدیق کرده و به آن ایمان آورده است.»

ببینید؛ این تنها نگاه کردن و دست زدن به «قرآن مجید» و دست کشیدن بر آیات آن بود و نتایج بس بزرگ در بهشت هنوز دور است و فقط او تعالی می‌داند که در آن دیار خلود به وی چه نعمت‌هایی عنایت می‌فرماید. بنابراین، آیه‌ی مورد بحث ما یک بشارت برای خوانندگان و خادمان «قرآن کریم» است.

خلاصه، علما از این آیه استنباط کرده‌اند که بزرگ‌ترین وظیفه‌ی یک عالم و طالب پس از فراگرفتن علوم قرآنی، رساندن آن به خلق خداوند متعال و خدمت به این کتاب مقدس است و او باید ترویج این علم را مقدم و بقیه‌ی علوم را تابع آن گرداند و به این کار و خدمت افتخار کند. در ابتدا تمام علوم را باید کنار گذاشت و به «قرآن» چسپید.

حضرت «انورشاه کشمیری» رحمه‌الله در حین بیان یکی از آیات قرآنی با اسلوب و ظرفیت علمی بسیار وسیع خودش بود که یکی به ایشان گفت: «*میری خیال میں آپ کو قرآن کی سوااور کوئی علم نھیں آتا.*» (چنین تصور می‌کنم که جز «قرآن» علمی دیگر نداری.) این جمله از روی مبالغه گفته شد و غرض از آن اظهار مهارت بلند و بسیار عالی ایشان در تفسیر «قرآن پاک» بود. حضرت «کشمیری» رحمه‌الله فرمودند: «*کاش بھائی قرآن کی سوا اور کوئی علم نھیں آتا!*» (کاش جز «قرآن» علمی دیگر نمی‌داشتم!) یعنی همان‌طور که تو می‌گویی، دوست داشتم به جای علوم دیگر فقط «قرآن» را کماحقّهٔ می‌دانستم. و سپس فرمود: آن‌چه «انورشاه» بیان می‌دارد، دربرابر آن‌چه به صحابه رضوان‌الله تعالی علیهم أجمعین داده شده، نسبت یک قطره به دریا را هم ندارد و باز وسعت دریای علوم قرآنی «رسول‌الله» صلی‌الله علیه وسلم آن قدر است که در برابر آن علوم تمام امت تا قیام قیامت به اندازه‌ی قطره‌ای هم نیست.

حال ما و شما از «قرآن» چه مقدار فهمیده‌ایم؟! به راستی که ما هنوز از عظمت «قرآن» هم خبر نداریم.

دوم- تبلیغ و ارشاد باید با استفاده از وحی الهی باشد ـ از فرمان ﴿**وَٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ**﴾ شیوه‌ی تبلیغ و دعوت إلی‌الله ثابت می‌گردد. از این فرمان روشن می‌شود که از همان ابتدا باید بندگان را به وسیله‌ی «قرآن» و با استفاده از مسایل و مفاهیم درستی که فقط «قرآن» بیان می‌دارد، به‌سوی «الله» سبحانه و تعالی دعوت داد تا بدین‌شیوه در دل‌ها شوق دین و انگیزه‌ی عمل به احکام خداوند متعال ایجاد شود. این‌طور نشود که راه کجی برای دعوت قوم انتخاب گردد و با خود این‌گونه اندیشید که وقتی دل قوم به دست آمد، آن زمان آنان را به راه درست رهنمون خواهم شد و از شیوه‌های درست استفاده خواهم کرد.

سوم- قوانین و احکام «قرآن» ابدی هستند ـ از ﴿**لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ**﴾ این مسأله ثابت

گردید که: تمام قوانین وضع‌شده‌ی خداوند متعال در «قرآن» ابدی هستند.

این مطلب دالّ بر این است که «قرآن» آخرین کتاب آسمانی است؛ چون قابل تغییر و تبدیل نیست و همچنین دلیل بر این است که پیامبر «اسلام»، حضرت «محمد»ﷺ خاتم الأنبیا است؛ چون اگر نبی دیگری بیاید، کتابی دیگر لازم خواهد داشت. پس وقتی که احکام و دستورات این کتاب ابدی هستند، نیاز به پیامبری دیگر هم نیست.

چهارم- تنها پناه مسلمانان، «الله»ﷻ است ـ ثابت شد که نجات آن‌حضرتﷺ و امت‌اش فقط با پناه بردن به خداوند متعال تحقق می‌یابد.

این امت هرگاه به «الله» تعالیٰ پناه ببرد، مشکلاتش حل و موانع از سر راهش برطرف می‌گردد و غیر از ذات او تعالیٰ هیچ کس دیگری به ذات خود و بدون خواست «الله» چنین قدرتی ندارد و بنابراین، شایسته‌ی آن نیست که به وی پناه برده شود. گویا در این قسمت از آیه، دعوت به توکل و یقین و اعتماد بر ذات «الله»ﷻ و تشجیع به عدم خوف از غیرالله در امر تبلیغ دین شده است.

قصه‌ی «اصحاب کهف» با تمام درس‌ها و نکات جانبی خویش در این‌جا به پایان رسید.

وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ
و بند کن خود را با آنان که یاد می‌کنند پروردگار خود را به صبح و شام؛ می‌جویند
وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ
رو [رضا]ی او را و باید که نگذرد چشم‌های تو از آنان که طلب‌کنی آرایش زندگانی دنیا را. و فرمان مبر
مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ
آن را که غافل ساخته‌ایم دل او را از یاد خویش و پیروی کرده است خواهش خود را و هست کار او
فُرُطًا ﴿٢٨﴾ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن
از حد گذشته ● و بگو: «این سخن راست است از پروردگار شما. پس هر که بخواهد ایمان بیاورد و هر که

شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ
بخواهد کافر شود؛ هر آئینه ما مهیا کرده‌ایم برای ستمکاران آتشی را که در می‌گیرد به آنان سراپرده‌های او
وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ
و اگر فریاد کنند، به داد آنان رسیده شود به نوشاندن آبی مانند مس گداخته که بریان می‌کند روی‌ها را. بد
ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ
آشامیدنی است آن و بد آرامگاهی است (دوزخ)! ● هر آئینه آنان که ایمان آوردند و کردند
ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ
کارهای شایسته، هر آئینه ما ضایع نمی‌کنیم مزد کسی که کار نیکو کرده است ● این جماعت برای اینان هست
جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ
بوستان‌های همیشگی؛ می‌رود زیر ایشان نهرها، زیور داده می‌شوند آن‌جا با دستوانه‌ها
مِن ذَهَبٖ وَيَلۡبَسُونَ ثِيَابًا خُضۡرٗا مِّن سُندُسٖ وَإِسۡتَبۡرَقٖ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا
از زر و می‌پوشند جامه‌های سبز از دیبای نازک و دیبای لک؛ تکیه‌کنان در آن جا
عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِۚ نِعۡمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتۡ مُرۡتَفَقٗا ﴿٣١﴾
بر تخت‌ها. نیک جزایی است این و نیکو آرام‌گاهی است (بهشت)! ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: «رسول‌الله» ﷺ یاران مخلصی داشت که شب و روز مشغول دعا و ذکر خداوند متعال بودند و ایشان ﷺ باید خود را نزد آنان نگه می‌داشت و هیچ گاه آن یاران خداطلب را به تقاضای کافران از نزد خود بلند نمی‌کرد. کافران اگر واقعاً می‌خواستند ایمان بیاورند، نیازی به شرط نبود. خداوند متعال برای آنان آتشی فراگیر و سوزان و برای مؤمنان و نیکوکاران، بهشتی با نعمت‌های فراوان مهیا ساخته و حالْ بندگانْ خود دانند؛ ایمان بیاروند یا بر کفر اصرار ورزند!

سبب نزول

آن عده از علما که تمام این سوره را «مکّی» می‌دانند، می‌گویند: جمعی از مشرکان

«قریش» نزد «رسول‌الله» ﷺ آمدند و اظهار داشتند: «از این که ما در محضر تو در صف فقرا و مستمندان بنشینیم، ننگ داریم و بوی عرق‌شان ما را اذیت می‌کند- و آن فقرا اغلب لباس پشمی بر تن داشتند که در هوای گرم زود باعث عرق بدن می‌گردید- پس این فقرا را از محضر خود بران تا ما بتوانیم با تو بنشینیم و از سخنان‌ات استفاده کنیم.»[۱] «الله» ﷻ در این آیات به آن‌حضرت ﷺ خاطرنشان کرد که فقرا را به این امید که ممکن است مشرکان قوم تو ایمان بیاورند، از دست مده. تو مأمور تبلیغ دین هستی. این‌که چه کسی دعوت تو را قبول می‌کند و چه کسی از قبول آن سرباز می‌زند، در علم ما هست؛ چون هدایت بندگان در اختیار و به قدرت ما است.

اما آن عده که قایل‌اند بعضی از آیات سوره «مدنی» هستند[۲]، می‌گویند: کسی که از «رسول‌الله» ﷺ این تقاضا را کرد، «عیینه بن حصن فزاری» بود[۳] که از رؤسای اعراب «مدینه» به شمار می‌رفت. (در تفسیر «معارف القرآن» کاتب در این محل «عیینه» را رییس «مکّه» قید کرده است[۴]؛ حال آن که او از رؤسای قبایل بادیه‌نشین «مدینه» بود و پس از فتح «مکّه» ایمان آورد و این سخنان را قبل از این‌که ایمان بیاورد، در «مدینه‌ی منوّره» با «رسول الله» ﷺ درمیان گذاشت.)

در روایت حضرت «سلمان» رضی الله عنه آمده است که آن غربا، او («سلمان») و سایر مسلمانان فقیر (مانند «ابوذر» و «عمار» و «عبدالله بن مسعود» و ... رضی الله عنهم) بودند.[۵]

۱ـ تفسیر عبدالرزاق (با اختصار): ش۷۹۹- البحر المحیط: ۶/ ۱۱۸- روح المعانی: ۱۵/ ۳۳۱- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۱۴- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۲۲.

۲ـ ابن عباس رضی الله عنه و قتاده رحمه الله این آیه را «مدنی» گفته‌اند. (برگردید به سخنان مؤلف گرامی رحمه الله در اول سوره).

۳ـ تفسیر مقاتل: تحت آیه- سنن ابن ماجه: کتاب الزهد/باب۷، ش۴۱۲۷- معجم کبیر طبرانی: ش ۳۶۰۴- تفسیر عبد الرزاق: ش۷۹۷- تفسیر ابن ابی حاتم: ۳/ ۳۴۹، ش۷۳۶۲ و ۶/ ۱۴۰، ش۱۳۸۲۹- تفسیر طبری: ۵/ ۱۹۹، ش۱۳۲۶۱ و ۸/ ۲۱۵، ش ۲۳۰۱۹- اسباب النزول واحدی: ۱۶۷ ـ ۱۶۶- شعب الإیمان: باب۷۱«الزهد»/ ش۱۰۰۱۲- حلیة الأولیاء: مبحث فضایل «اصحاب الصفة»- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۵۹- البحر المحیط: ۶/ ۱۱۸- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۲۲- روح المعانی: ۱۵/ ۳۳۱.

۴ـ معارف القرآن: ۵/ ۵۷۵. (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۳۷۱).

۵ـ به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۲۱۵، ش۲۳۰۲۲ و ۵/ ۱۹۹، ش۱۳۲۶۱- و بیهقی در شعب الإیمان: باب۷۱«الزهد»/ ش۱۰۰۱۲- و ابونعیم در حلیة الأولیاء: مبحث فضایل «اصحاب الصفة رضی الله عنهم»- و

ظاهر است که «سلمان» رضی الله عنه در «مدینه‌ی منوره» ایمان آورد و لذا طبق این روایت آیه «مدنی» خواهد بود. در صورتی که آیه را «مکّی» بدانیم، غربای مورد بحث «عمار»، «صهیب»، «ابن مسعود»، «بلال» رضی الله عنهم و سایر فقرایی خواهند بود که در «مکّه» ایمان آورده بودند.(۱)

به هر حال «رسول‌الله» صلی الله علیه و سلم دوست داشت قومش به نزد وی بیایند و به سخنانش گوش فرادهند که شاید از آن بهره می‌گرفتند و متمایل به ایمان می‌شدند و از طرفی دور ساختن فقرای مؤمن بدین غرض برای چند ساعت ضرری نداشت؛ چون آنان ایمان آورده بودند. اما خداوند متعال آن‌حضرت علیه السلام را از این فکر بازداشت.

تفسیر و تبیین

وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم ... (۲۸)

در این آیه به پیامبر صلی الله علیه و سلم امر می‌فرماید که خودش را با مؤمنانی که صبح و شام خداوند متعال را می‌طلبند، نگه دارد و با توکل بر خداوند متعال فقط تبلیغ کند که محدوده‌ی مأموریت ایشان علیه السلام همین قدر است و بر ایمان آوردن کافران مجبور نیست.

وَاصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِالۡغَدَاةِ وَالۡعَشِيِّ ـ این آیه‌ی کریمه نظیر آیه‌ی ﴿**وَلَا تَطۡرُدِ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ** ...﴾ [انعام: ۵۲] است که شأن نزول و تفسیر آن را در همان سوره بیان داشتیم.(۲)

به هر حال، وقتی کفار برای گوش سپردن به مواعظ «رسول‌الله» عَلَيهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ چنین شرطی پیش روی ایشان علیه السلام نهادند، در خاطر مبارک ایشان علیه السلام تا حدودی این فکر مفید

واحدی در اسباب النزول: ۱۶۶.

۱ـ برگردید به سبب نزول آیه‌ی ﴿وَلَا تَطۡرُدِ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥ﴾ (انعام: ۵۲) (تبیین الفرقان: ۸/ ۵۰۴ الی ۵۰۶).

۲ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۸/ ۵۰۵ إلی ۵۰۸.

آمد که اگر این دسته از اصحاب خود را با تسلّی و برای ساعاتی که کفار حضور دارند از کنار خود دور نگهدارد، کمک بزرگی برای پیشرفت «اسلام» خواهد بود؛ چون شاید آن گمراهان ایمان می‌آوردند و به سبب ایمان آوردن آنان، راه برای ایمان آوردن بسیاری دیگر هم باز می‌شد و بر تعداد مسلمانان و شوکت «اسلام» افزوده می‌گردید.

آن‌حضرت علیه‌السلام تحت همین نیت به فکر افتاد که آیا این کار را بکند یا نکند و برای انتخاب یکی از دو طرف قضیه در انتظار وحی نشست.

خداوند متعال این کریمه را نازل فرمود و در آن به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم فرمود که به خاطر آن بدبختان، مسلمانان مشتاق و مخلص و مقبول بارگاه الهی را از مجلس خود دور نگرداند؛ گرچه از غربا و مساکین باشند.

معنای لغوی امر ﴿ٱصۡبِرۡ﴾ «اِحْبِسْ» و «ثَبِّتْ» است[1]؛ چنان که در حدیث، برای منع از «بستن و هدف تیر قرار دادن حیوانات» (حیوانات اهلی[2]) از لفظ «صبر الحیوان» استفاده شده است[3] و حیوانی را که این چنین کشته می‌شود، «مصبور» می‌گویند. ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ﴾ یعنی: «بند کن نفس خود را»، «ثابت دار خودت را».

یعنی: ای «محمد» (صلی‌الله‌علیه‌وسلم)! ذات گرامی خود را در همنشینی با کسانی که در بارگاه پروردگارشان دعا می‌کنند، بند کن و ثابت دار (و با آنان گفت‌وگو کن و کافران را به حال خودشان رها کن؛ اگر ایمان می‌آورند، به نفع خودشان است ورنه، «الله» سبحانه‌وتعالی نیازی به ایمان آنان ندارد و «رسول» او تعالی – صلی‌الله‌علیه‌وسلم – هم محتاج ایمان‌آوردن آنان نیست).

«دعا» در کلمه‌ی ﴿يَدۡعُونَ﴾ محتمل دو معنا است: یا به معنای «صدا زدن» و «ندا کردن» است، یا به معنای «عبادت» و «ذکر کردن». گروهی هم قایل شده‌اند که منظور از

۱ـ تفسیر بیضاوی: ۲/ ۱۰–روح المعانی: ۱۵/ ۳۳۰.

۲ـ هدف قرار دادن و با تیر زدن حیوانات حلال گوشت وحشی اشکال ندارد.

۳ـ به روایت بخاری در صحیح از انس رضی‌الله‌عنه با الفاظ«نهی النبي صلی‌الله‌علیه‌وسلم أن تُصبَرَ البهائم.»**: کتاب الذبائح والصید/ باب ۲۵ «ما یکره من المثلة والمصبورة ... »، ش۵۵۱۳ و از ابن عمر رضی‌الله‌عنه با الفاظ متقارب ش۵۵۱۴–و مسلم در صحیح: الصید والذبائح/ باب۱۲، ش۵۸ (۱۹۵۶) و از جابر بن عبدالله رضی‌الله‌عنه با الفاظ** «نهی رسولُ الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم أن يُقتل شيءٌ من الدّواب صبراً.»**، ش ۶۰ (۱۹۵۹)– و ... .**

«دعا» در این جا، قرائت «قرآن» است.[۱] اما جمهور علما به معانی پیشین و خصوصاً معنای دوم قایل‌اند. یعنی: آن غربا کسانی‌اند که در «غداة» و «عشی» به عبادت و خصوصاً ذکر پروردگار خویش - ﷻ - اشتغال می‌ورزند.

شرح مفهوم ﴿ٱلۡغَدَوٰةِ﴾ و ﴿ٱلۡعَشِيِّ﴾

در این مورد که مقصود از ﴿بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ﴾ چیست، اقوال مختلفی گفته شده است؛ بدین شرح:

۱- مراد از ﴿ٱلۡغَدَوٰةِ﴾ ، وقت مابین نماز صبح تا اشراق و از ﴿ٱلۡعَشِيِّ﴾، بعد از نماز عصر تا غروب آفتاب است. یعنی آنان این دو وقت را به ذکر پروردگارﷻ و دعا در بارگاه او تعالٰی و دیگر عبادات می‌گذرانند. جمهور همین معنا را منظوردانسته‌اند و مرجّح نیز همین قول است.

طبق قول آنان که قایل‌اند مراد از «دعا» در ﴿يَدۡعُونَ﴾ قرائت «قرآن» است، آیه بدین معناست که آنان در این دو وقت به یادگیری و تلاوت آیات الٰهی اشتغال می‌ورزند.

(علامه «شامی» رحمه‌الله می‌نویسد که در این دو وقت خود ذکر - ولو این که لسانی مانند تسبیح و تهلیل باشد - از تلاوت «قرآن» افضل است.[۲] اما پس از اشراق و همچنین بعد از مغرب، تلاوت «قرآن مجید» از تمام ذکرهای زبانی افضل است.)

۲- گروهی دیگر قایل‌اند: دو لفظ ﴿ٱلۡغَدَوٰةِ﴾ و ﴿ٱلۡعَشِيِّ﴾ اشاره به نمازهای پنج‌گانه دارند. طبق این قول، ﴿يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ﴾ به معنی «شهود الصلواة الخمس مع الجماعة» (حضور در جماعت نمازهای پنج‌گانه) است.

این قول از حضرت «عبدالله بن عمر» رضی‌الله‌عنه و «مجاهد» رحمه‌الله مروی است.[۳]

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۳۰. ایضاً ن.ک: تفسیر ابن ابی حاتم به روایت از ابوجعفر مقطوعاً: ۳۵۰/۳، ش۷۳۶۷ و از عبیدالله بن الخیار: ۶/ ۱۴۰، ۱۳۸۲۸.

۲ـ رد المحتار: کتاب الحظر والإباحة.

۳ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از ابن عمر رضی‌الله‌عنه: ۶/ ۱۴۰، ش۱۳۸۲۶- و طبری در تفسیر از ابن‌عمر و ابن عباس و حسن و ... رضی‌الله‌عنهم : ۵/ ۲۰۱ الی ۲۰۳، ش۱۳۲۶۹ الی ۱۳۲۸۵- و طحاوی در شرح مشکل الآثار از

﴿ٱلۡغَدَوٰةِ﴾ در «عربی» به نصف اول روز می‌گویند و بنابراین، در آن نماز صبح ملحوظ است و ﴿ٱلۡعَشِيِّ﴾ در یک معنا نزد عرب پس از میل کردن آفتاب از ظهر شروع می‌شود و تا شب ادامه دارد و لذا، نمازهای چهار وقت ظهر و عصر و مغرب و عشا در این کلمه داخل هستند. (با این توجیه در آیه از ذکر ﴿ٱلۡغَدَوٰةِ﴾ و ﴿ٱلۡعَشِيِّ﴾ هر پنج نماز ثابت می‌شوند.)

۳- حضرت «قتاده» رحمه الله مقصود از آن را نمازهای صبح و عصر دانسته است.[۱] یعنی آنان به ادای این نمازها پایبند هستند و بنابراین، در آن دو زمان به ذکر الهی اشتغال دارند.

۴- نزد بعضی مقصود از ﴿ٱلۡغَدَوٰةِ﴾، بعد از طلوع فجر تا فرارسیدن وقت نماز فجر و مقصود از ﴿ٱلۡعَشِيِّ﴾، بعد از عشا تا وقت خفتن است. صبح با مبدأ انسان مناسبت دارد و عشا به خاتمه و مرگ انسان.[۲]

در این‌جا مرجّح همان قول اول از جمهور علما است که مراد، ذکرالله در صبح و بعد از عصر است. معمول صحابه‌ی بزرگوار رضی الله عنهم همین بود. آنان ذکر و یاد خداوند متعال را بعد از نماز صبح تا اشراق و بعد از نماز عصر تا غروب بر خود لازم گرفته بودند. بعضی از آنان برای شمردن تسبیحات سنگ گذاشته بودند و برخی دیگر همچون حضرت «ابوهریره» رضی الله عنه با هسته‌های خرما شمارش می‌کردند. به همین خاطر حضرات «نقشبندی» و سایر بزرگان در این دو وقت ذکر را برای مرید و سالک مهم دانسته‌اند. فضیلت این دو وقت در «قرآن» به تکرار و در حدیث به کثرت بیان شده است؛ چون در این دو وقت مردم اغلب در غفلت به‌سر می‌برند و مشغول امور دنیوی هستند.

ضمناً این دو کلمه اشاره به عمر انسان دارند که دارای ابتدا و انتها است. «غداة» به ابتدای عمر و «عشی» به انتهای آن اشاره دارد. اکثر علما قایل‌اند که هر کس در این دو

ابن عمر رضی الله عنه: باب۵۹- و بیهقی در شعب الإیمان از مجاهد رحمه الله: باب۲۱«الصلاة»/ ش۲۶۵۷-و عبدالرزاق در تفسیر از همو: ش۱۶۷۱.

۱ـ به روایت طبری در تفسیر از قتاده رحمه الله و از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی الله عنه: - و ابن ابی حاتم در تفسیر از عمرو بن شعیب ... رضی الله عنه: ۶/ ۱۴۰، ش۱۳۸۲۷.

۲ـ تفسیر کبیر: ۱۱۵/۲۱- روح المعانی: ۱۵/ ۳۳۰.

وقت ذاکر شود، از دنیا با ایمان می‌رود و این در واقع لطف و کرم «الله» تعالیٰ است.

به اتفاق علما مقام ذکر قلبی و خفی از اذکار جلی مانند تسبیح و تهلیل لسانی و تلاوت «قرآن» بالاتر و ثواب‌اش بیشتر است. از میان اذکار جلی، تلاوت «قرآن» از دیگر اذکار در جمیع اوقات افضل است؛ مگر بعد از نماز صبح تا اشراق و بعد از نماز عصر تا غروب آفتاب؛ به دلیل آن که در «قرآن» برای این دو وقت مخصوصاً فضیلت ذکر به میان آمده است.

يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ـ در این جمله‌ی کریمه بیان می‌دارد که اراده‌ی آنان از این دعا و ذکر و عبادت، فقط رضای او تعالیٰ است و کاری جز طلب رضای مولای خویش ندارند.

«وجه» کنایه از «رضا» است؛ چون وقتی یکی درباره‌ی کسی می‌گوید: «او وجه (روی) خود را به طرف من گرداند»، این سخن وی بیان‌گر رضایت آن مرد از او است؛ چون اگر آن شخص از وی راضی نمی‌بود، رویش را به طرف او نمی‌گردانید و به وی سلام نمی‌کرد. علامه «سهیلی» رحمه‌الله می‌فرماید: هر جا «وجه» به جانب «الله» سبحانه وتعالی مضاف باشد، مقصود از آن، رضا و طاعت مقبول او تعالیٰ است.[۱]

بعضی دیگر می‌گویند: مراد از «وجه»، ذات است.[۲] در این صورت معنای آیه چنین می‌شود: اراده‌ی آنان، لقای ذات خداوند متعال است. (این کار را می‌کنند تا رؤیت الهی نصیب‌شان گردد.)

در این‌جا معنای اول «وجه» نزد علما موجّه‌تر است.[۳]

وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ـ ﴿تَعْدُ﴾ از «عدا، یعدوا» به‌معنای «چیزی را از یک جانب به جانبی دیگر گرداندن و متجاوز کردن و منصرف نمودن» است. «عدا الرّجل من هٰذا الطّريق» یعنی: «مرد از این راه منصرف شد و به طرفی دیگر رفت». «عَدْو» به معنای «دویدن» نیز از همین ماده است؛ زیرا دویدن هم یک نوع تجاوز (ترک یک جا و رفتن به جایی دیگر) است.

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۳۱.
۲ـ همان: ۳۳۲.
۳ـ همان.

در این جا کنایه از راندن مستمندان مؤمن از حضور خویش است؛ چون کسی که در مجلس شخصی حضور داشته باشد، اغلب نگاه او به وی دوخته می‌شود و چون از مجلس رانده شود، از نگاه او دور می‌ماند. پس معنای ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ این است: نظر و چشمان مبارک خود را از سوی این مردان منصرف مکن و به جانب آن ظالمان مگردان. یعنی چنان نشود که با آنان جلسه بگیری و ایشان را از مجلس و صحبت خویش دور نگه‌داری؛ بلکه روی خود را با ایشان گشاده گردان و با آنان مجالست و گفت‌وگو کن. آن کافران دنیاپرست و نافرمان چه ارزشی دارند؟!

این جمله نزد اهل «تصوف» دلیل بر این است که نظر عارفان و بندگان کامل هم رحمت بزرگی برای انسان است. از این جهت بود آن‌چه شیخ گفته است:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند   سگ را ولی و مگس را هما کنند

آیا بود که گوشه‌ی چشمی به ما کنند؟[1]

بسا اوقات همین نظر کاملان باعث مغفرت و نجات یا حصول عرفان برای کسانی قرار می‌گیرد؛ چنان‌که صحابه‌ی کرام رضوان الله تعالی علیهم أجمعین به برکت نظر جناب «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم آن همه کمالات را حاصل کردند. آنان این شانس بزرگ را داشتند که به آن‌حضرت علیه السلام نگاه می‌کردند و ایشان علیه السلام نیز به طرف‌شان نگاه می‌فرمود و با آنان حرف می‌زد. همین سخن گفتنِ «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم چه کمال بزرگی بود برای آنان!

تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ـ در این جمله محذوفی وجود دارد و اصل عبارت چنین است: «أَترید ...؟» یعنی آیا مگر تو به دنبال حصول زینت و زندگی دنیا هستی و به طرف آنان که مغلوب دنیایند می‌روی؟ یعنی این طور نیست! تو در طلب زینت دنیا نیستی که ما تو را از این خصیصه پاک و غنی کرده‌ایم؛ پس فقرا و ضعفای مسلمان را به خاطر «قریش» از پیش خود مران و به آنان که چنین تقاضایی از تو می‌کنند کاری نداشته باش و به حال

۱ـ شعر از «حافظ» رحمه الله است و در اصل با مصرع اول و سوم کامل می‌گردد. مصرع دوم والهانه در سخن برخی علما برای توصیف بیشتر نظر کیمیااثر عارفان اضافه شده است.

خود بگذارشان؛ مگر آن که خودشان احساس نیاز کنند و به محضر تو بیایند. تو خود هیچ‌گاه در برابر آنان اظهار نیاز مکن.

مقصود آیه – همان طور که در سبب نزول بیان داشتیم – آن است که مؤمنان و از جمله فقرای مسلمان مانند «بلال» و «عمّار» و... رضی‌الله‌عنهم پیوسته در محضر «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم به‌سر می‌بردند. «ابوجهل» و سایر سران قریش از این‌که همراه با آنان در خدمت آن‌حضرت علیه‌السلام بنشینند، عار داشتند؛ چون این افراد روزی غلامان‌شان بودند و در نظر آنان ارزشی نداشتند. خداوند متعال این‌جا این نکته را روشن کرد که هدف از دینی که فرستاده، اسلام‌پروری است؛ نه سردارپروری. به همین دلیل خداوند متعال در این آیه به رسول خویش – صلی‌الله‌علیه‌وسلم – توصیه فرمود وقت‌اش را پیش این عده از مؤمنان سپری کند.

علما از این قسمت از آیه استدلال کردند که مؤمن کامل نباید با اهل دنیا محبت ورزد و ارتباط قلبی داشته باشد. با آنان فقط به سلام و علیک اکتفا کند و به مقتضای ضرورات دنیوی با آنان رابطه برقرار نماید و فقط تعلق ظاهری و شرعی را حفظ کند، نه این‌که همیشه با آنان نشست و برخاست کند و یا تعریف و تمجیدشان نماید. کسی که چنین کند، دلیل بر میلان قلبی وی با آنان است و در طلب ﴿زِينَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ و مایه‌هایی از آنان است. از این تمایلات و ارتباطات قلبی و دایمی باید پرهیز کرد و همیشه به طرف «الله» سبحانه‌وتعالی متوجه بود.

سؤال: چرا خداوند متعال پیامبر خود را از این که یک عده از مسلمانان را از مجلس خود دور کند تا در عوض یک عده از سران کفار ایمان بیاورند، منع کرد؛ در حالی که به سبب مسلمان شدن آنان، هزاران مردم دیگر مسلمان می‌شدند و این یک نفع دینی بود؟

جواب: زیرا اینان استعداد ایمان آوردن نداشتند و در علم الهی معلوم بود که ایمان نمی‌آورند.

ناگفته گذاشته نشود که «نبی» صلی‌الله‌علیه‌وسلم چون صاحب وحی بود، به دلیل فرمان وحی، عمل بر آن تقاضای کافران برای ایشان علیه‌السلام جایز نبود. اما اگر برای یک امتی این وضعیت رُخ داد؛ مثلاً یک کافر والارتبه و ثروتمند این‌گونه تقاضایی مطرح کرد، برای او جایز است

مدتی وقت به او اختصاص دهد؛ چون ایمان آوردن و نیاوردن آن کافر برای ما افراد امت به‌طور قطع معلوم نیست و لذا به امید این‌که شاید ایمان بیاورد، می‌توانیم به درخواست او جواب مثبت دهیم و مجلس دعوت جداگانه‌ای برایش درنظر بگیریم.

وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ـ به پیامبرش می فرماید: کسانی که ما قلوب‌شان را از یاد خودمان غافل ساخته‌ایم – که اصلاً استعداد ذکر ما را ندارند و قلب‌شان به کلّی ضایع شده است – و از هوای خود پیروی کرده‌اند، ارزش این را ندارند که از آنان پیروی بکنی.

در این‌جا ضمیر ﴿قَلۡبَهُۥ﴾ و ﴿هَوَىٰهُ﴾ و فعل ﴿ٱتَّبَعَ﴾ به اعتبار «مَنْ» در ﴿مَنۡ أَغۡفَلۡنَا﴾، مفرد آورده شده است، ورنه آنان که این پیشنهاد و درخواست را نزد آن‌حضرت عَلَيۡهِ ٱلصَّلَوٰةُ وَٱلسَّلَامُ مطرح کردند، جماعت و گروهی بودند.

محقّقان و اهل «تصوّف» از این آیه‌ی کریمه به این نکته استدلال نموده‌اند که اصلاح قلب از هر چیز دیگر مهم‌تر است؛ چون «الله» سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ کافران را به غفلت قلب متصف فرمود که از آن ثابت می گردد غفلت قلب بزرگ‌ترین مرض انسان است. در حدیث نیز آمده است که قلب غافل دورترین چیز از «الله» تعالیٰ می‌باشد.(۱)

«قلب غافل» آن است که در آن هیچ اثری از ذکر و عظمت «الله» تعالیٰ وجود نداشته باشد.

آیه با دارا بودن این پیام، دلیل اهل «تصوف» است بر این که بر هر کس لازم است قلب خود را به یاد الهی زنده کند. و همچنین دلیل بر این است که اصلاح نَفْس و زدودن هوای آن بدون آگاه کردن قلب صورت نمی‌بندد. بنابراین، هر قدر با اعضای ظاهری عبادت کنی و در کثرت عبادت به اوج آسمان هم برسی، تا زمانی‌که قلب‌ات غافل است، نخواهی توانست نفس خود را مهار کنی و شهوات نفسانی از قبیل کِبر، غرور و ... را تابع

۱ـ به روایت ترمذی در سنن از ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ با الفاظ «لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله؛ فإن كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوةٌ للقلب، وإن أبعد الناس من الله القلبُ القاسي.»: کتاب الزهد/ باب۶۱، ش۲۴۱۱- و طبرانی در الدعاء: باب ۲۷۳ «ما جاء فی فضل ذکر الله عَزَّوَجَلَّ»/ ش۱۸۷۴- و بیهقی در شعب الإیمان: باب۳۴ «فضل السکوت»/ ش ۴۶۰۰ و ۴۶۰۱-و دیلمی در مسند فردوس: ش۷۴۷۵.

خویش قرار دهی.

از این‌جا معلوم شد که بزرگ‌ترین منبّه و اصلاح کننده‌ی قلب، «ذکرالله» است و آگاه کننده‌ای بزرگ‌تر از آن وجود ندارد؛ چنان که در جایی دیگر هم می‌فرماید: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ [عنکبوت: ۴۵]. از یکی از اکابر علمای دیوبند سؤال کردند که کدام عمل است که انسان را به «الله» تعالیٰ نزدیک‌تر و قلب‌اش را زودتر بیدار می‌کند و نفس‌اش به وسیله‌ی آن بهتر اصلاح می‌شود؟ آن بزرگوار از وی پرسید: «به نظر تو کدام عمل می‌تواند باشد؟» سایل جواب داد: «تعلیم و تعلم». فرمود: «کلّا». آن مرد گفت: «پس رفتن برای تبلیغ». فرمود: «کلا». گفت: «جهاد چطور؟» فرمود: «این هم نیست.» و سپس خود فرمود: خداوند متعال در «قرآن» فرموده است: ﴿وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا﴾ و نگفته است: «ولا تطع من أغفلنا قلبه عن علمنا- یا- عن تبلیغ أمرنا و ...».

در این‌جا مراد از «ذکر»، ذکر خالص است. اذکار و عبادات دیگر مثل تلاوت، تسبیح، تهلیل، تعلیم، تبلیغ و ... هم اگرچه ضد غفلت هستند، اما فقط غفلت ظاهری را برطرف می‌سازند نه غفلت قلبی را؛ هرچند که زایل‌شدن غفلت ظاهری هم غنیمتی بزرگ و جای شکر فراوان است. اما آن‌چه زنگارهای قلب را می‌زداید و غفلت را از آن دور می‌کند، ذکر قلبی است. به سبب ذکر قلبی است که انوار در قلب پیدا می‌شود.

درست است که مبلغان هم در وظایف روزانه‌ی خویش ذکر هم دارند، اما این ذکر آنان سطحی است.

از حاج «نورمحمد» معروف به «فقیر گَزُّک» رحمه‌الله یکی همین سؤال را کرد. در جواب گفت: «ملایان و مبلّغان و ... همه از مردان جنّت‌اند، اما مردان خدا نیستند. مردان خدا کسانی‌اند که دل‌های‌شان با خداوند متعال پیوند دارد و توجه‌شان فقط به طرف او تعالیٰ است.»

امروزه گروهی پیدا شده‌اند که می‌گوید: ذکر قلبی ذکر محسوب نیست! این قول‌شان در واقع انکار «قرآن» است.

وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا ـ مرجع ضمیر در ﴿أَمۡرُهُۥ﴾ همان ﴿مَنۡ﴾ است. «فُرُطْ» از «اِفراط» به معنی

«زیاده‌روی» است و در این جا منظور از آن «نافرمانی» و «تجاوز از حدود شرع و اوامر الهی» می‌باشد. گروهی از «تفریط» دانسته‌اند.[۱] یعنی: کار اینان ناقص است.

بعضی گفته‌اند: ﴿فُرُطًا﴾ یعنی: «ضیاعاً وهلاکاً».[۲] یعنی اینان که صاحب هویٰ و پیرو شهوات هستند، امرشان در اتباع هوای نفس و ترک ایمان ضایع شده و از بین رفته است.

بعضی دیگر به معنای «مخالفاً للحقّ» گفته‌اند.[۳]

وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ... (۲۹)

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡ ـ یعنی ای پیامبر(ﷺ)! به کافران و مؤمنان و همه‌ی بندگان خداوند متعال بگو: این وحیِ حق که بر من نازل شده(«قرآن»)، از جانب پروردگار شما است.[۴] و به تفسیری دیگر: اینَ دین حق که «اسلام» است، از جانب پروردگار شماست که من به شما ابلاغ کرده‌ام[۵]؛ قبولش می‌کنید، خداوند متعال کامیاب‌تان می‌کند و اگر انکار نمایید، رسوای‌تان خواهد کرد.

فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ! ـ پس هر کس که می‌خواهد، ایمان بیاورد، و هر که می‌خواهد، کفر ورزد و کافر شود! (که ما هیچ نیازی به ایمان کسی نداریم و پیامبر ما نیز نیازی به ایمان شما ندارد.)

این جمله برای اظهار استغنای خداوند ﷻ و یک تهدید است، نه اجازه به انتخاب دلخواه کفر و ایمان.

۱ـ المحرر الوجیز- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۹۲- البحر المحیط: ۶/ ۱۲۰- روح المعانی: ۱۵/ ۳۳۵.
۲ـ از خباب رضی‌الله‌عنه و مجاهد رحمه‌الله مروی است. (به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از مجاهد رحمه‌الله: ۶/ ۱۴۱، ش۱۳۸۳۵- و طبری در تفسیر از هر دو: ۸/ ۲۱۶ ـ ۲۱۵، ش۲۳۰۲۴ و ۲۳۰۲۵ و از خباب رضی‌الله‌عنه موقوفاً ش ۲۳۰۲۷- و ابن ماجه در سنن از خباب رضی‌الله‌عنه:کتاب الزهد/ باب۷، ش۴۱۲۷- و بزار در مسند از همو: ش۲۱۱۹ و ۲۱۳۰-و طبرانی در معجم کبیر: ش۳۶۰۴-و ...)
۳ـ به روایت طبری در تفسیر از ابن زید رحمه‌الله: ۸/ ۲۱۶، ش۲۳۰۲۸.
۴ـ تفسیر ابن ابی حاتم به روایت از قتاده رحمه‌الله: ۶/ ۱۴۱، ش۱۳۸۳۶- تفسیر مقاتل: تحت آیه.
۵ـ تفسیر کبیر: ۱۱۸/۲۱- معارف القرآن(اردو): ۵/ ۵۷۴. ایضاً: تفسیر مظهری با هر دو تفسیر: ۴/ ۳۲۳.

إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا... ـ این جمله قرینه است بر این که جمله‌ی گذشته تهدید است، نه رخصت و اجازت. می‌فرماید: ما فیصله بر این کرده‌ایم که: هر کس راه «کفر» برگزیند، «ظالم» است و ما برای «ظالمان» آتشی احاطه‌کننده تدارک دیده‌ایم که آنان را کفایت می‌کند.

«ظالم» در این‌جا معنای مطلق خود را دارد و کافر، مشرک و منافق همه را دربر می‌گیرد.

همین آتش جهنم به صورت یک خیمه‌ی بزرگ این ظالمان را احاطه می‌کند، دورشان را می‌گیرد و نمی‌گذارد از جا و منزلی که دارند، به این طرف و آن طرف بروند.

«سُرادق» همان «سَرْدَق» است[۱] و جمع آن «سرادقات» می‌آید. برخی گفته‌اند: خود «سرادق» جمع «سردق» هم می‌تواند باشد.[۲] این کلمه به دو معنا مستعمل است:

(۱) خیمه‌ی بزرگ.

(۲) چیزی که دورتادور خیمه‌ی بزرگ می‌کشند. (به این حاجز، «سرادق» و خود خیمه را «فسطاط» می‌گویند).[۳]

حال باید دانست که در تفسیر ﴿نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَا﴾ چند قول گفته شده است:

قاضی «ماوردی» رحمه‌الله این قول را حکایت کرده که منظور از «سرادق آتشین»، دریای محیط همین دنیا است.[۴] یعنی روز قیامت این دریای بس بزرگ به آتش جهنم تبدیل می‌شود و همه‌ی کافران را احاطه می‌کند. در روایات هم آمده است که «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم فرمودند:

«البحرُ من جَهنّم.»[۵]

و به روایتی دیگر:

۱ـ المفردات فی غریب القرآن: ۲۳۰. تحقیق لغوی این کلمه را بخوانید در روح المعانی: ۱۵/ ۳۳۸.
۲ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۳۲۳.
۳ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۳۷. ایضاً ن.ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۳۲۳.
۴ـ النکت والعیون: ۳/ ۳۰۳. ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۳۳۸.
۵ـ به روایت بخاری در التاریخ الکبیر از یعلی بن امیه رضی‌الله‌عنه: ش۱۷۰و ۳۵۳۵- و ابومسلم کجی در سنن (الجامع الصغیر: ش۳۱۹۲- کنز العمال: کتاب الفضائل/ باب۱۰، ش۳۵۳۴۱).

«إنَّ البحرَ هو جَهنّم.»[1]

و سپس آیه‌ی ﴿نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَا﴾ را تلاوت فرمودند.[2]

از این قول برمی‌آید که اثر سوزندگی جهنم چنان زیاد است که با یک زبانه‌کشیدن تمام آب دریای محیط را آتش می‌گرداند! و این خطرناکی دوزخ را می‌رساند.

برخی قایل‌اند: مقصود از آن در این جا منازل و جایگاه‌های آتشین جهنّمیان است که برای هر گروه مخصوص شده است. یعنی: وقتی جهنّمیان به طبقه‌ی مخصوص خود در جهنّم سپرده می‌شوند، شعله‌های جهنّم آنان را همان جا از هر شش جهت احاطه می‌کند و بدین ترتیب شعله‌های آن بسان منزلی برای آنان خواهد شد!

وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ ـ «المُهْل» به قولی به فلزات مذاب گفته می‌شود. برخی آن را «سرب مذاب» یا «آهن مذاب» و ... تفسیر کرده‌اند. روشن است که این‌ها با حرارت شدید آتش ذوب می‌شوند و بسیار داغ هستند.

در روایتی از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه «مُهْل» به آب غلیظی تفسیر شده که مانند رسوب و ته‌مانده‌ی روغن زیتون -و به اصطلاح «بلوچی» «بُنک» آن -است[3] که پس از بسیار جوشیدن روغن، پایین می‌نشیند و روغن خالص بالا می‌رود.

برخی آن را نوعی «قطران» (قیر) دانسته‌اند.[4]

۱ـ به روایت احمد در مسند: ش ۱۷۹۸۹- و حاکم در مستدرک: کتاب الأهوال/ ش۸۷۶۲ (ذهبی نیز «صحیح» گفته است)- و بیهقی در سنن کبری: الحج/ باب۱۳، ش۸۹۲۷ و در البعث والنشور: جماع أبواب الإیمان بالجنة والنار/ باب۲۱، ش۴۳۵ و ۴۳۶- و طبری در تفسیر: ۸/ ۲۱۸، ش۲۳۰۳۶- و ابن ابی دنیا در صفة النار: ش۱۸۴- و ابونعیم در أخبار إصبهان: ش۴۰۰۰۳- و ... .

۲ـ منابع دو پانوشتِ قبل. (در برخی از این منابع آمده که خود «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم آیه را خواند و در برخی آمده که راوی حدیث، یعلی رضی الله عنه و یا دیگران خواندند.)

۳ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنه: ۶/ ۱۴۱، ش۱۳۸۴۱ و ۱۳۸۴۲- و طبری در تفسیر: ۸/ ۲۱۹، ش ۲۳۰۴۳ و ۲۳۰۴۵- و بیهقی در البعث والنشور: ش۵۳۷- و احمد در مسند: ش۱۹۴۶. این تفسیر از «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم نیز مروی است. (به روایت ترمذی در سنن از ابوسعید خدری رضی الله عنه: کتاب صفة جهنم/ باب۴، ش۲۵۸۱ و ۲۵۸۴ و التفسیر/ ومن سورة «سأل السائل»، ش۳۳۲۲- و احمد در مسند: ش ۱۱۶۹۰- و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۴۱، ش۱۳۸۴۰- و طبری در تفسیر: ۸/ ۲۱۸، ش۲۳۰۳۹- و حاکم در مستدرک: التفسیر/ ش۳۸۵۰ و الأهوال/ ش۸۷۸۶- و طبرانی در «معجم اوسط»: ش۳۱۳۷- و ...).

۴ـ کشاف: ۲/ ۲۹۱- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۲۰- المفردات: ۴۷۶ (ترجمه‌ی فارسی: ۵۴۷)- روح المعانی: ۱۵/ ۳۳۸.

به هر معنا باشد، معنای آیه این است که وقتی دوزخیان از شدت تشنگی فریاد برآورند که: «به ما آب دهید ... آب دهید ... !»، به آنان آبی که مثل قیرِ و یا آهن و سرب گداخته است و یا مثل روغن داغ و غلیظ، سوزان و چسپنده و غلیظ و سیاه است و یک قطره‌ی آن تمام دنیا را کاملاً فاسد می‌کند، داده می‌شود. و حرارت آن به قدری است که به قول خود «قرآن»: ﴿يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ﴾ ! یعنی وقتی نزدیک آنان آورده می‌شود تا از آن بنوشند، صورت‌شان را کباب می‌کند و تمام پوست سر و چهره‌شان در ظرف فرو می‌ریزد!

بِئۡسَ الشَّرَابُ! ـ **آبِ بسیار بدی است!** (چون با نوشنده قبل از نوشیدن، چنان می‌کند که گفتیم و وقتی هم به شکم می‌رسد، روده‌ها را تکه‌تکه و از راه مقعد خارج می‌کند!)

وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقًا! ـ ﴿مُرۡتَفَقًا﴾ یعنی: «منزلاً مجتمعاً للرّفقآء». «مُرتَفَق» ظرف مکان است؛ به معنای «جایی که انسان همراه با رفقای خویش می‌نشیند و به عیش و خوش‌گذرانی می‌پردازد».[۱] یعنی: «بد جایی است آن جا که او با رفقای دوزخی‌اش به‌سرمی‌برد!»

بعضی گفته‌اند: «ارتفاق» در اصل مأخوذ از «مرفق» و به معنی «الإتكاء علىٰ مرفق اليد»[۲] است و بنابراین، ﴿مُرۡتَفَقًا﴾ به معنای «متّكئاً» می‌باشد[۳]؛ یعنی چیزی که انسان با آرنج به آن تکیه می‌زند؛ مانند بالش و امثال آن[۴]؛ چون انسان در وقت استراحت برای تکیه دادن از آرنج هم کمک می‌گیرد. طبق این قول معنای جمله‌ی کریمه این است: «بد جای تکیه‌دادنی است!»

عده‌ای هم از «رفق» دانسته‌اند[۵]؛ یعنی منزلی که برای حصول راحتی و خوشی اختصاص دارد.

۱ـ به همین معنا («مجتمع» و «منزل») از مجاهد و قتاده رحمهما الله مروی است. (به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۴۲، ش۱۳۸۴۶ و ۱۳۸۴۷– و طبری در تفسیر از مجاهد رحمه الله: ۸/ ۲۲۰، ش۲۳۰۵۱ الی ۲۳۰۵۳).

۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۳۹.

۳ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از«سدی» رحمه الله: ۶/ ۱۴۲، ش۱۳۸۴۸– و طبری خود نیز در تفسیر یکی از معانی آن را همین گفته است. (۸/ ۲۲۰).

۴ـ ایضاً ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۶۰– تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۲۱ ـ ۱۲۰– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۹۵– البحر المحیط: ۶/ ۱۲۱– روح المعانی: ۱۵/ ۳۳۹.

۵ـ تفسیر طبری: ۸/ ۲۲۰.

در هر حال جمله‌ی کریمه گویای این مطلب است که جایی که کافران می‌روند، بسیار بد است و چیزی از وسایل اسباب راحتی و استراحت برای‌شان وجود ندارد و جز با خون و آتش و عذاب پذیرایی نمی‌شوند.

آیه، بیان‌گر استغنای ربّ العالمین ﷻ است و از باب تهدید می‌باشد و بدین معناست که نه از ایمان بندگان نفعی عاید «الله»ﷻ می‌گردد و نه از کفرشان ضرری متوجه‌اش می‌شود و هر کس نافرمانی کند، به ضرر خودش است و خداوند متعال او را به بدترین جا (دوزخ) خواهد انداخت.

به این‌گونه آیات «آیات تهدیدی» می‌نامند. پس آیه‌ی مورد بحث به این معنا نیست که بنده به انتخاب «کفر» یا «ایمان» اجازه دارد، بلکه یک تهدید است ودر واقع انسان را از کفر ورزیدن برحذر می‌دارد.

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ... (۳۰)

آیه‌های قبل در بیان حالات بدِ بدبختان دوزخی بود. در این آیه و آیه‌ی بعد حالت خوشِ خوشبختان بهشتی، یعنی مؤمنان بیان گردیده است.

در این آیه خداوند متعال می‌فرماید که ما اجر نیکی‌های مؤمنان را که ایمان و اعمال صالح‌شان است، ضایع نمی‌کنیم.

أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ ... (۳۱)

أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ ... ـ برای آنان باغ‌های جاودانه هست که در زیر آن جوی‌ها جریان دارد.

يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ ... ـ آنان زینت داده خواهند شد در آن جنّات به النگوهایی از طلا. (در بهشت مردان هم با النگوهای طلایی زینت داده می‌شوند.)

﴿أَسَاوِرَ﴾ جمع «أسورة» است و «اسورة» جمع «سِوار» (به کسر و ضم «سین») و جمع «سوار» نزد بعضی، «اَسْوار» است و اصل آن «اَساویر» بوده است. در هر حال این هر دو لفظ

(«اَساوِرْ» و «اَساوِیر») منتهی‌الجموع «سوار» هستند[۱] و «سوار» به «النگو» می گویند.

در حدیثی آمده است:

«لَوْ أنَّ رجلاً من أهل الجنة إطلع فبدت أساورهٔ لطمس ضوءُه ضوءَ الشّمس؛ كما يطمس ضوءَ النّجوم.»[۲] (چنان‌چه یکی از مردان بهشتی به دنیا سرک کشد و النگوهایش ظاهر گردد، نور آن، روشنایی خورشید را محو می‌کند؛ همان‌طور که خورشید نور ستارگان را از بین می‌برد.)

النگوها و سایر زیورآلات تزیینی بهشتی همچون زیورآلات مضروبه‌ی استادان دنیا نیستند. در روایتی دیگر آمده است:

«خداوند متعال فرشته‌ای دارد که از روزی که خلق شده تا قیام قیامت برای زنان و مردان بهشتی زیور می‌سازد و چنان‌چه یکی از آن‌ها را بیرون آورد، نورش شعاع آفتاب را کنار می‌زند.»[۳]

استفاده از بعضی چیزها در این دنیا برای مردان عیب تلقی می‌شود، اما در دنیای آخرت، برای‌شان زینت و باعث افتخار خواهد بود و مردان بهشتی از استفاده‌ی آن لذّت می‌برند. یکی از آن چیزها همین النگو است که در دنیا زینت مخصوص زنان است و مردان از آن نفرت دارند. اما در جنّت لذتی که مردان از به دست کردن آن می‌برند، زنان احساس نمی‌کنند.[۴] و برعکس بعضی چیزهای دیگر در دنیا برای مردان زینت است، اما در آخرت آن را نخواهند داشت. مانند ریش که در دنیا زینت بزرگ و مخصوص مردان

۱ـ ن.ك: روح المعانی: ۱۵/ ۳۴۱.

۲ـ به روایت ترمذی در سنن از سعد بن ابی وقاص رضی‌الله‌عنه مرفوعاً: کتاب صفة الجنة/ باب۷، ش۲۵۳۸– و ابن مردویه– و احمد در مسند: ش۱۴۴۹ و ۱۴۶۷– و بزار در مسند: ش۱۱۰۹ و ۱۲۲۶– و طبرانی در معجم کبیر: ش۱۲۶۲ و در معجم اوسط: ش ۸۸۸۰– و ابن مبارك در مسند: ش۱۱۷ و در الزهد: ش ۴۱۶– وابن أبی الدنیا در صفة الجنة: باب۱۱/ ش۲۱۵. (الفاظ متن از «ابن مردویه» رحمه‌الله است).

۳ـ به روایت ابن ابی‌شیبه در مصنف از کعب احبار رحمه‌الله مقطوعاً: کتاب صفة الجنة والنار/ باب۱، ش ۳۵۱۴۳– و ابوالشیخ در العظمة: ش ۳۰– و ابن أبی دنیا در صفة الجنة: باب۱۱/ ش۲۱۳.

۴ـ چون در روایات آمده است که به طور کلی در بهشت زیور به مردان بیشتر از زنان می‌آید. (به روایت ابن ابی دنیا در «صفة الجنة» از حسن رحمه‌الله مقطوعاً با الفاظ «الحلی فی الجنة علی الرّجال أحسن منه علی النّساء.»**: باب ۱۱/ ش۲۱۴).**

است، اما در بهشت امرد بودن زینت‌شان خواهد بود.

کارها و زیبایی‌های آخرت با امور و عادات دنیا مقایسه نمی‌شوند.

وَيَلۡبَسُونَ ثِيَابًا خُضۡرٗا ـ و می‌پوشند لباس‌های سبز.

در آیه‌هایی دیگر نیز لباس اهل جنت «ثیاب خضر» گفته شده است. علما می‌فرمایند: رنگ لباس‌های بهشتیان تنها سبز نیست، اما اکثراً به همین رنگ هستند که رونق و جلوه‌شان بیشتر است؛ خصوصاً در روشنایی‌های دل‌انگیز بهشت. پوشیدن رنگ‌های دیگر مانند سفید و غیره هم در بهشت ثابت است، اما بیشتر لباس سبز و بعد لباس سفید بر تن بهشتیان خواهد بود. در اصل آن جا معیار، پسند خود شخص است: ﴿فِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلۡأَعۡيُنُ﴾ [زخرف: ۷۱].

مِّن سُندُسٖ وَإِسۡتَبۡرَقٖ ـ بیان جنس «ثیاب خضر» است که بهشتیان بر تن دارند.

﴿سُندُس﴾ به ابریشمی می‌گویند که بسیار باریک باشد. علما می‌فرمایند: این لفظ در اصل به سرزمین «سند» که امروزه در «پاکستان» قرار دارد، منسوب است. سندیان آن پارچه‌ی نازک را از ابریشم باریکی که از کرم پیله به دست می‌آمد، تهیه می‌کردند و ابتدا از «سند» به جاهای دیگر صادر می‌شد. این قصه مشهور است که گروهی از «هندوستان» به دربار «اسکندر ثانی» رفتند و از جمله هدایایی که به وی تقدیم کردند، همین پارچه بود. او که تا آن وقت پارچه‌ای با آن نازکی و قشنگی ندیده بود، شگفت‌زده شد و پرسید: «این چیست؟» گفتند: «سندون». بعد از مدتی رومیان آن لفظ را به «سندوس» تغییر دادند و در عربی هم به «سندس» معروف شد. به همین دلیل می‌گویند این کلمه معرّب است.(۱)

﴿إِسۡتَبۡرَق﴾ نیز معرب لفظ فارسی «استبره» است و به ابریشمی گفته می‌شود که بافت آن کمی کلفت‌تر باشد.(۲)

۱ـ بخوانید: روح المعانی: ۱۵/ ۳۴۲.

۲ـ همان- تفسیر ابن ابی حاتم به روایت از ضحاک: ۶/ ۱۴۲، ش۱۳۸۵۰. ایضاً ن.ک: تفسیر طبری: ۸/ ۲۲۱- روح المعانی: ۱۵/ ۳۴۳ ـ ۳۴۲.

از آیه برمی‌آید که بهشتیان از میان لباس‌های ابریشم نازک و کلفت هر کدام را که بیشتر می‌پسندند و به نظرشان زیباتر می‌آید، انتخاب می‌کنند و «الله» ﷻ به هر یکی مورد پسندش را می‌دهد.[۱] بسیاری از آنان «سندس» و برخی دیگر «استبرق» به تن می‌کنند.

مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ـ آنان در بهشت بر تخت‌هایی تکیه خوهند داد.

﴿ٱلْأَرَآئِكِ﴾ جمع «اَریکة» است و به تختی می‌گویند که برای نشستن و خوابیدن راحت و متنعمانه درست می‌کنند.[۲]

روایت شده است:

«هر یک از تخت‌های بهشت به قدر فاصله‌ی آسمان تا زمین که مسافت پانصد سال راه است، ارتفاع دارد.»[۳]

و:

«هرگاه بهشتی می‌خواهد بر آن بنشیند، فوراً پایین می‌آید و چون بر آن می‌نشیند، باز بالا می‌رود.»[۴]

نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا! ـ در آیه‌های قبل در بیان جزای سخت و منزلگه ناگوار بدکاران فرمود: ﴿بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [کهف: ۲۹] و حال در این‌جا در توصیف عاقبت نیک کسانی که ایمان آورده‌اند و کارهای نیک می‌کنند، می‌فرماید: ﴿نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾. یعنی برای ایشان پاداش بس نیک و تکیه‌گاه‌های بسیار خوب در نظر گرفته شده است. آنان در بهشت بر روی تخت‌های بلند به نازبالش‌های زیبا، خوش

۱ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۳۴۳.

۲ـ به همین معنا در تفسیر ابوالسعود: ۳/ ۵۱۹.

۳ـ به روایت احمد در مسند از ابو سعید رضی الله عنه مرفوعاً با الفاظ «والذي نفسي بيده إن إرتفاعها كما بين السماء والأرض، وإن ما بين السماء والأرض لمسيرة خمسمأة سنة.»: **ش۱۱۷۳۷ – و ترمذی در سنن: کتاب صفة الجنة/ باب۸، ش۲۵۴۰ و التفسیر/ ومن سورة الواقعة، ش۳۲۹۴– و ابوالشیخ در العظمة: ش۲۷۳ و ۵۹۳– و ابن ابی دنیا در صفة الجنة: باب ۵، ش۱۵۰– و ابویعلی در مسند: ش ۱۳۹۵– و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۷/ ۴۶۹، ش۱۹۳۱۱– و طبری در تفسیر: ۱۱/ ۶۴۰، ش۲۳۳۹۰، ۲۳۳۹۱– و بغوی در تفسیر: ۴/ ۲۸۳.**

۴ـ به نقل بغوی در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنهما موقوفاً: ۴/ ۴۷۹– و پانی‌پتی در تفسیر مظهری: ۷/ ۳۹۸.

و راحت تکیه خواهند داد.

مسایل مستنبط

از آیاتی که مورد بحث قرار گرفت، این نکات و درس‌ها به دست آمد:

۱- در امر دعوت، انسان نباید تحت تأثیر گرایش‌های نسبی و قومی یا مال و ثروت افراد قرار بگیرد و یا برای حصول نام و شهرت به این کار الهی اقدام نماید. یعنی نباید این امور را ملاک دعوت خویش قرار بدهد، بلکه شایان شأن داعی الی‌الله آن است که دعوت‌اش را مخلصانه انجام دهد و هر بینوایی را در دایره‌ی دعوت خویش قرار دهد و هر بیگانه‌ای را که میل الی‌الله دارد، تحویل بگیرد.

هزار خویش که بیگانه از خدا باشد — فدای یک تن بیگانه که آشنا باشد

۲- صوفیه از فرمان ﴿وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ﴾ [کهف: ۲۸] استدلال کرده‌اند که نگاه مردان خداوند متعال یک نعمت بزرگ و در رفع مقامات مؤثر است. پس نباید آن را دست کم گرفت که سبب حرمان می‌گردد.

۳- از دستور کریمه‌ی ﴿وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا﴾ [کهف: ۲۸] به این درس استدلال می‌شود که با کسانی که از یاد «الله» تعالیٰ غافل‌اند، نباید دوستی کرد و صحبت و همنشینی داشت؛ چون کسی که در غفلت به‌سر می‌برد و تابع هوای نفس خود است، یقیناً اثرات منفی‌اش را بر همنشین خود خواهد گذاشت و مایه‌ی حرمان و ذلت او خواهد گردید.

وقتی این آیه‌ی کریمه ذات پاک و والامقام و معصومِ «رسول‌الله» ﷺ را از پیروی غافلان باز می‌دارد، سایر انسان‌ها به طریق اَولیٰ مشمول این نهی قرار خواهند داشت. نهی مذکور نشان می‌دهد که اثر منفی شرّ بسیار سریع‌تر از اثر مثبت خیر و خوبی است. پس مبادا کسی فریب کمال خویش را بخورد و با غافلان همنشینی داشته باشد!

۴- عرفا با استناد از همان جمله‌ی کریمه گفته‌اند: مدار بیداری حقیقی و غفلت انسان، «قلب» است؛ چون در آن نسبت «ذکر» به طرف «قلب» شده: ﴿قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا﴾ و «غفلت

ناشی از عدم ذکر» نیز مربوط به «قلب» گفته شده است: ﴿أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا﴾. با عنایت به ذکر صریح این مطلب در آیه، به این نتیجه دست می‌یابیم که «ذکر قلبی» ثابت است. (اما با وجود این، برخی منکر ذکر قلب هستند.)

باید دانست که «قلب» نیز همانند «زبان» «الله» تعالیٰ را ذکر می‌کند. در چندین جای دیگر «قرآن» «ذکر» به «قلب» نسبت داده شده است.

«ذکر قلبی» است که موجب بروز تغییرات در اخلاق انسان می‌شود و مایه‌ی تزکیه قرار می‌گیرد؛ حال‌آن‌که «ذکر زبانی» محض فقط ثواب دارد و خالی از تأثیر در اخلاق و نابودی صفات ذمیمه است.

۞ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ

و بیان کن برای آنان داستانی؛ قصه‌ی دو شخص را: دادیم یکی از آن دو را دو بوستان از درختان انگور

وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ

و گرداگرد آن پیدا کردیم درختان خرما و پیدا کردیم در میان این بوستان‌ها زراعت را ● هر دو بوستان آوردند

أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾ وَكَانَ لَهُۥ

میوه‌های خود را و هیچ کم نکرد از میوه و جاری ساختیم میان آن‌ها جوی آب ● و بود او را

ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ

میوه‌های بسیار. پس گفت همنشین خود را و او گفت‌وگو می‌کرد با او: «من بیشترم از تو در مال و غالب‌ترم

نَفَرًا ﴿٣٤﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ

به اعتبار حشم.» ● و درآمد به بوستان خود ستم کرده بر خویش، گفت: «نمی‌پندارم که هلاک شود

هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى

این بوستان هیچ‌گاه ● و گمان ندارم‌که قیامت متحقق شود. و بالفرض اگر بازگردانیده شوم به سوی پروردگار خود،

لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ
هر آئینه خواهم یافت بازگشتی بهتر از این بوستان‌ها!» ● گفت او را همنشین او و او گفت‌وگو می‌کرد
أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾
با وی: «آیا کافر شدی به آن خدایی که پیدا کرد ترا از خاک، باز از نطفه و باز ترا مرد ساخت؟! ●
لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَآ إِذْ
لیکن (من اعتقاد دارم که) «الله» پروردگار من است و شریک مقرر نمی‌کنم با پروردگار خود هیچ‌کس را! ● و چرا نه‌چون
دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ
در آمدی به بوستان خود، می‌گفتی"آن‌چه خدا خواسته‌است! و هیچ توانایی شدنی نیست؛ مگر به‌مشیت خدا" اگر می‌بینی
أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ
مرا کمتر از خود در مال و فرزند، ● پس شاید که پروردگار من بدهد مرا بهتر از بوستان تو
وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾
و شاید که فرستد بر بوستان تو عذابی از آسمان، پس گردد زمین بی‌گیاه لغزاننده پای ●
أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا ﴿٤١﴾ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ
یا شود آب او فرورفته پس نتوانی آن را جستن.» ● و به عقوبت احاطه کرده شد میوه‌های او،
فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا
پس بامداد کرد که می‌مالید دو دست خود را به‌حسرت بر آن‌چه خرج کرد در عمارت آن و آن افتاده بود بر سقف‌های خود
وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٤٢﴾ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ
و می‌گفت: «ای کاش شریک مقرر نمی‌کردم با پروردگار خود هیچ کس را!» ● و نبود او را هیچ جماعتی که
يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴿٤٣﴾ هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ ۚ
یاری دهندش به جز خدا و نبود انتقام گیرنده ● این جا ثابت شد که کارسازی خدا همیشه هست؛
هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾
وی بهتر است از روی ثواب دادن و وی بهتر است از روی جزا دادن ●

ربط و مناسبت

در آیات گذشته بیان این مطلب بود که سبب انکار و غرور کفار که از نشستن با فقرا عار و شرم می‌کردند و آنان را به دلیل لباس و وضع ظاهری‌شان طعنه می‌زدند، کثرت مال و رفقا و همفکران و یاوران‌شان بود. حال قدر و ارزش حقیقی زینت و دارایی‌های دنیوی را بیان می‌فرماید.

در این آیات ثابت می‌کند که نعمت‌های دنیا تماماً فانی و بی‌ارزش‌اند و چنان زودگذراند که صبحِ یک روز می‌آیند و شبِ همان روز از دست می‌روند و یا شب می‌آیند و صبح می‌روند. اوﷻ این مطلب، یعنی یادآوری سرنوشت دو طایفه (سرمایه‌داران مغرور و برخوردار از مال و حشم دنیا و بی‌نوایان مؤمن به خداوند متعال) را در قالب قصه‌ی دو برادر از قوم «بنی‌اسراییل» برای این امت بیان می‌دارد که یکی از آنان به‌خاطر سرمایه‌ی دنیوی‌اش مغرور شده بود و دیگری بندگی خداوند متعال می‌کرد.

در حقیقت «الله»ﷻ با بیان این ماجرا این نکته را روشن می‌کند که انسان مغرور با اندکی تمتع از ساز و برگ فانی دنیا، از خداوند متعال غافل می‌گردد و در وادی هلاکت ابدی می‌افتد و اما انسانی که به ظاهر بینوا و اما مؤمن است، خداوند متعال را در هر حال بندگی می‌کند و لذا مورد لطف و عنایت الهی قرار می‌گیرد و در هر دو جهان کامیاب و سربلند خواهد شد و ثمرات عباداتی که برای رضای خداوند متعال انجام داده است، برایش جاویدان خواهد ماند.

این مَثَل قرآنی – چنان که در روایات و تفاسیر آمده است– قصه‌ی دو برادر می‌باشد که مایه‌ی عبرت همه است.

شرح قصه‌ی دو برادر از «بنی اسراییل»

به قول بعضی از مفسران این قصه مربوط به دو برادر اسراییلی می‌باشد. اسم یکی از آن دو برادر «براطوس» و دیگری، به قول «ابن عباس»رضی الله عنهما، «یهودا» و به قول «مقاتل»رحمه الله، «یملیخا» بود. طبق روایت حضرت «ابن عباس»رضی الله عنهما آن دو، فرزند یک پادشاه از «بنی‌اسراییل» بودند. «براطوس» به خداوند متعال و روز آخرت اعتقاد نداشت، اما «یهودا»

مؤمن بود.[۱]

بعضی گفته‌اند: دو نفر مورد بحث در آیات مذکور، دو برادر از همین امت از قبیله‌ی «بنی‌مخزوم» بودند؛ یکی، کافری سرسخت به نام «اسود بن عبد الأسد» و برادر دیگر، مؤمنی مخلص به نام «ابوسلمه[۲]، عبدالله بن عبدالأسد».[۳] (و این «ابو سلمه» شوهر پیشین ام المؤمنین، حضرت «ام سلمه» رضی‌الله‌عنها بود و بعد از فوت وی، «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم حضرت «ام سلمه» رضی‌الله‌عنها را به زنی خود درآوردند.) پدر این دو برادر مرده بود و مال او به طور ارث به این دو فرزندش رسیده بود.

اما روایت اول صحیح‌تر است و بنابراین، این دو برادر از «بنی‌اسراییل» و دیانتاً مسیحی بودند.

در هر حال پدر آن دو زندگی را بدرود گفت و هشت هزار دینار که در آن زمان سرمایه‌ی کلانی به‌شمار می‌رفت، از خود به ارث گذاشت. این دو برادر مال میراث را بین خودشان به دو قسمت مساوی تقسیم کردند که به هر یکی چهار هزار دینار رسید.

برادری که کافر بود، با هزار دینار باغی باطراوت و خرّم خرید. برادر مؤمن که چنین دید، گفت: «خدایا! من با هزار دینار باغی در جنت خریداری می‌کنم.» و هزار دینار در راه خداوند متعال صدقه نمود. (به قولی دیگر: باغ هم جزو میراث و متعلق به هر دو بود و برادر مؤمن سهم خود را به برادر کافر فروخت و قیمت‌اش را در راه خداوند متعال صدقه نمود و بدین ترتیب برادر دیگر صاحب دو باغ شد.[۴])

برادر کافر با هزار دینار دیگر سرایی مجلّل تدارک دید. برادر مؤمن گفت: «خدایا! من خانه‌ایی در جنت از تو می‌خرم.» و هزار دینار دیگر صدقه نمود.

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۲۴– روح المعانی: ۱۵/ ۳۴۴.

۲ـ مؤلف گرامی رحمه‌الله قبلاً تحت آیه‌ی ۷۱ بیان نمود که طبق روایتی، از این دو برادر، برادر مؤمن («ابوسلمه»)، ابوسلمه رضی‌الله‌عنه نخستین کسی خواهد بود که نامه‌ی اعمال‌اش را با دست راست دریافت می‌کند و برادر کافر («اسود») اولین کسی می‌شود که نامه‌اش را به دست چپ‌اش می‌دهند.

۳ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۶۱– البحر المحیط: ۶/ ۱۲۴– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۳۹۹– تفسیر مظهری: ۴/ ۳۲۷ـ ۳۲۶– روح المعانی: ۱۵/ ۳۴۵.

۴ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۰۱– البحر المحیط: ۶/ ۱۲۴.

برادر کافر با هزار دینار دیگر زنی ازدواج نمود و برادر مؤمن گفت: «خدایا! من هزار دینار را مهریه‌ی حور بهشتی قرار دادم.» و آن مبلغ را صدقه کرد.

آن کافر با هزار دینار باقی‌مانده، خدمتکار و وسایل زندگی و اسباب رفاه خرید، و برادر مؤمن هم گفت: «خدایا! من از تو برای خود «ولدان مُخلّدون» خریدارم.» و هزار دینار آخرش را هم در راه خداوند متعال داد.

مدتی گذشت و از قضای روزگار برای برادر مؤمن حاجتی پیش آمد. او که از برادر انتظار دلسوزی برادرانه داشت، بر سر راهش نشست تا از او قرضی بگیرد. برادر کافر با خدم و حشم از راه رسید و به او برخورد. وقتی دریافت که او نیازمند شده است، به جای کمک، او را به دلیل صدقه کردن اموالش توبیخ کرد و سپس طردش نمود.[۱]

در آیه‌هایی که مورد بحث هستند، سخنان آن دو برادر بیشتر نقل شده است. در آیات می‌خوانیم که برادر کافر سخنانی از سر غرور بر زبان راند و بعد به کفرگویی پرداخت. برادر مؤمن، «یهودا» او را مورد نصیحت قرار داد، اما او گوش‌اش به حرف‌های برادر بدهکار نبود و با خدم و حشم مغرورانه وارد باغ گردید و برادرش را نیز با خود به آن جا برد تا به وی نشان دهد چه چیزهایی دارد![۲] او در باغ به برادر مؤمن‌اش گفت: «من این‌ها را دارم و بنابراین، از تو برترم و فکر نمی‌کنم این‌ها فنا گردد!» برادر مؤمن متوجه‌اش نمود که به مال و ثروت دنیوی و خدم و سواری و اسباب عیش ننازد و غرور در سر نپروراند که «الله» ﷻ قادر است در یک لحظه همه‌ی این‌ها را از او بگیرد. او برادرش را به ایمان به خداوند متعال و قبول عقیده‌ی «توحید» دعوت نمود، اما اندرزهای او هیچ سودی دربرنداشت و «براطوس» در حالی که همچنان بر غرور و کفر خود اصرار می‌ورزید، او را از باغ بیرون راند[۳] و «یهودا» با دستانی خالی و دلی دردمند از نزد برادرش برگشت.

قضای الهی چنین رقم خورده بود که باغ آن مرد مغرور از بین برود. شب‌هنگام آتشی در باغ افتاد و بسیار زود تبدیل به خاکسترش کرد! شدت حرارت آتش آن قدر زیاد بود

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۲۴– البحر المحیط: ۶/ ۱۲۴– تفسیر مظهری: ۴/ ۳۲۶– روح المعانی: ۱۵/ ۳۴۵.
۲ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۶۱– تفسیر مظهری: ۴/ ۳۲۷.
۳ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۰۰.

که سنگ‌های باغ نیز به‌توده‌های خاکستر مبدل گشت. شرح گوشه‌هایی از این داستان را در خود آیات می‌خوانیم.

برادر کافر که برادر مؤمن‌اش را به دلیل صدقات‌اش به باد ملامت گرفته بود، عاقبتِ خودش بدتر از آب درآمد. در این آیه‌ها خداوند متعال برای پنددادن به ما قصه‌ی این دو فرد را بیان می‌فرماید که بنگریم نتیجه‌ی کفر و امساک یکی و ایمان و صدقه‌ی دیگری به کجا رسید؟

تفسیر و تبیین

وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ ... (۳۲)

وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ ـ پیش از این آورده بودیم که «ضرب» معانی متعدد دارد و یکی از معانی آن «بیان‌کردن» است. در این جا همین معنا را دارد. پس ﴿ٱضۡرِبۡ﴾ یعنی: «بیان دار!». مرجع ضمیر ﴿لَهُم﴾ هم مؤمنان هستند که پروردگارشان را صبح و شب یاد می‌کنند و صدا می‌زنند و هم کافرانی که نمی‌خواستند با مؤمنان فقیر همنشین باشند.

«مَثَلْ» با «مِثْل» فرق دارد. «مَثَلْ» (به فتح «ث») در عربی به معنای «چیز غیرمحسوس و نامعلوم را به صورت محسوس و معلوم بیان کردن» است تا برای مخاطب قابل شناخت شود و هیچ‌گونه ابهامی در فهم و درک آن برایش نماند. اما «مِثْل» (به کسر «ث») به معنای «برابری» است. وقتی چیزی با چیزی دیگر در کمالات و صفات و ... برابر باشد، می‌گویند: «هٰذا مِثْلُ هٰذا». و چنان‌که «رسول‌الله» ﷺ در تبیین شرط معامله‌ی اموال ربوی فرمودند:

«... مِثلاً بمثلٍ، ویداً بیدٍ، والفضل رباً.»[۱]

۱ـ به روایت امام ابوحنیفه رحمه‌الله در مسند از ابوسعید خدری رضی‌الله‌عنه با الفاظ «... مِثلاً بمثلٍ والفضل ربا ...»: ش ۲۶۷ـ و ابویوسف در کتاب الآثار از امام: ش۸۳۳ـ و مسلم در صحیح از ابوهریره رضی‌الله‌عنه با الفاظ «... مِثلاً بمثلٍ یداً بیدٍ، فمن زاد أو استزاد فقد أربی ...»: المساقاة/ باب۱۵، ش۸۳ (۱۵۸۸). (به یکی از این دو نوع الفاظ و الفاظ متقارب

﴿رَّجُلَيۡنِ﴾ یعنی «دو مرد» که منظور همان دو برادر بنی‌اسراییلی هستند.

معنی آیه این است: ای رسول(ﷺ)! بیان کن برای مؤمنان و کافران مثال دو نفر را.

جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ مِنۡ أَعۡنَٰبٖ ـ مقصود از ﴿أَحَدِهِمَا﴾ ، برادر کافر («براطوس») است که گفتیم صاحب دو باغ بود؛ یکی از ناحیه‌ی پدر ارثاً به وی رسیده بود و دیگری را از برادر مؤمن خریده بود. بنابراین، او صاحب ﴿جَنَّتَيۡنِ﴾ (دو باغ)؛ دو باغ پُر از انگور بود.

خداوند متعال می‌فرماید که این دو باغ را ما به او داده بودیم؛ چون اگر ما این دو باغ را به پدرش نداده بودیم و پس از مرگ او باقی نمی‌ماند، وی مالک آن‌ها نمی‌شد و از طرفی پرورش درختان و زراعت آن هم به قدرت ما بوده است. بنابراین، باغی که او داشت، از آن ما بود و ما به وی داده بودیم و او می‌بایست این حقیقت را بداند.

حال باید دانست که این دو باغ در چه سرزمینی بودند؟

«قرآن پاک» اغلب چنین جزییاتی را بیان نمی‌کند، اما مؤرخان آن را بیان داشته‌اند. علّامه «ابراهیم بن قاسم کاتب» رحمه‌الله در کتاب «عجائب البلاد» که در آن واقعات و امکنه‌ی عجیب سرزمین‌های مختلف را بیان کرده است، می‌نویسد: «این دو باغ در «بحیره‌ی تنیس»[۱] بودند.»[۲]

وَحَفَفۡنَٰهُمَا بِنَخۡلٖ ـ ﴿حَفَفۡنَٰهُمَا﴾ از «حفّ، یحفّ» به معنای «چیزی را احاطه کردن و دورتادور آن را پوشاندن» است. «حفّه القوم» یعنی: «أحاطهٔ» (قوم او را احاطه کرد). در اصل «حفاف» به معنای «جانب الشیء» است؛ چنان‌که در «سوره‌ی زمر» درباره‌ی فرشتگان پیرامون «عرش» می‌خوانیم: ﴿وَتَرَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ ...﴾ [زمر: ۷۵] و در یکی از شعرهای «دیوان حماسه» هم این بیت آمده است:

دیگر در اغلب صحاح و سنن روایت شده است. الفاظ متن موافق با نقل بدون اسناد جصاص رحمه‌الله در «احکام القرآن» (۱/ ۵۶۴) است).

۱ـ از شهرهای جزیره‌ای شمال شرقی «مصر» در نزدیکی‌های «دمیاط» است. «دریاچه‌ی تنیس» که در تابستان به سبب غلبه‌ی آب «نیل» شیرین می‌شود و در زمستان به سبب غلبه‌ی آب «دریای مدیترانه» شور می‌گردد، معروف است. (ن.ک: المسالک والممالک اصطخری- آکام المرجان).

۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۱۰۴- البحر المحیط: ۶/ ۱۲۴- روح المعانی: ۱۵/ ۳۴۵.

لهٔ لحظات فی حفافی سریره أذاکرها فیها عقابٌ ونائل[1]

پس ﴿حَفَفۡنَٰهُمَا بِنَخۡلٖ﴾ یعنی: «تمام جوانب آن دو باغ را با درختان خرما احاطه کرده‌ایم.» مفهوم کل جمله‌ی کریمه این است که آن باغ‌ها به‌گونه‌ای بودند که دور تا دور آن‌ها را ابتدا درختان نخل و بعد درختان انگور احاطه کرده بودند و قسمت داخل آن‌ها زراعت بود[2] و این امر باعث فزونی رونق باغ‌ها و زینت‌بخش هرچه‌بیشتر آن‌ها شده بود.

کشاورزان به خوبی می‌دانند که وجود درخت در وسط زمین زراعی، مانع از ثمره دادن مطلوب می‌گردد؛ چون زراعت را زیر سایه می‌گیرد و به همین دلیل در جوانب آن درخت‌کاری می‌کنند.

وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمَا زَرۡعٗا ـ منظور از ﴿بَيۡنَهُمَا﴾ این نیست که نقطه‌ی درمیانی آن دو باغ محل کشت و زراعت بود، بلکه معنا این است که در میان هر یک از آن دو باغ به طور جداگانه زراعت پیدا کردیم.

خداوند متعال در این جا هم متوجه می‌فرماید که این کار از قدرت ما سرچشمه می‌گرفت و همه‌ی این‌ها را ما انجام داده بودیم و چنان‌چه ما این کار را نمی‌کردیم، درخت‌ها و زراعت‌اش نمی‌رویید و ثمره نمی‌داد. اما او آدمی ناسپاس بود و این لطف و کرم ما را نادیده گرفت.

كِلۡتَا ٱلۡجَنَّتَيۡنِ ءَاتَتۡ أُكُلَهَا ... (۳۳)

كِلۡتَا ٱلۡجَنَّتَيۡنِ ءَاتَتۡ أُكُلَهَا ـ «أُکُل» جمع «اُکل» به معنای «ثمره» و «میوه» می‌باشد. «أکْل» به معنای «خوردن» است و «ثمره‌ی درخت» را بدان خاطر «اُکل» می‌گویند که وقتی به مرحله‌ی پختگی برسد، قابل خوردن می‌شود. معنای آیه این است: هر دو باغ او هر سال ثمره‌های خود را می‌دادند.

۱ـ همان منابع.

۲ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۶۱– تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۰۱.

وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ـ فاعل ﴿لَمْ تَظْلِم﴾ ضمیری است که به طرف ﴿ٱلْجَنَّتَيْنِ﴾ به طور انفراد برمی‌گردد؛ یعنی: «لم تظلم الجنّة» و ضمیر ﴿مِنْهُ﴾ به طرف «اُکُلْ» عاید است.

این که «باغ از ثمره هیچ ظلمی را نکرد»، بدین معنا است که درختان آن باغ‌ها هر کدام به طور کامل و بدون کم و کاست هر سال به ثمر می‌نشستند و مرتباً میوه می‌دادند؛ نه آفتی بر ثمرات آسیب وارد می‌کرد و نه باران شدید و تگرگ آن‌ها را تباه می‌کرد.

خصوصیات خوب این باغ‌ها از جمله عوامل غرور و فریب درآن مرد کافر، «براطوس» شده بود.

وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ـ یعنی در حد میانی دو باغ نهری جاری ساختیم که هر دو باغ از آن سیراب می‌شدند.[۱]

بعضی چنین معنا کرده‌اند که در وسط هر یک از آن دو باغ نهری جداگانه جریان داشت.[۲]

آن مرد کافر وقتی به این باغ پُرنعمت خود وارد می‌شد، آن را از هر نظر مال خود و حاصل زحمات خود می‌دانست و اصلاً فکر نمی‌کرد آن را خالقی هست و همان ذات متعال آن را به وی داده است. او کاملاً مغرور شده بود!

وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ ... (۳۴)

وقتی «یهودا» برادر کافر و مغرورش، «براطوس» را اندرز نمود، «براطوس» را خوش نیامد و در واکنش به سخنان «یهودا» با استفاده از کلماتی‌که برخی از آن در این آیه و بعضی دیگر در آیه‌های بعد نقل شده، او را مخاطب قرار داد. تفصیل اندرز «یهودا» را هم در آیات بعد ملاحظه خواهید کرد.

وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ ـ و برای آن برادر کافر «ثمر» بود.

﴿ثَمَر﴾ در «عربی» به دو معنا به کار می‌رود:

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۰۳– روح المعانی: ۱۵/ ۳۴۶.
۲ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۳۴۶.

(۱) ثمره‌ی درختان،

(۲) مطلقاً مال؛ از هر نوع که باشد. به همین معنا عرب می‌گوید: «كَثُرَ ثَمَرُهُ» («مال او زیاد شد») و گاه هم برای بیان غرور و گمراهی او این جمله را به کار می‌برند؛ یعنی از کثرت مال گمراه شده است.

بعضی گفته‌اند: این لفظ اگر به فتح «ث» و «میم» خوانده شود، به معنای ثمره و میوه‌ی درختان است و چنان‌چه به ضم «ث» و «میم» («ثُمُر») یا به ضم «ث» و سکون «میم» («ثُمْر») خوانده شود، به معنای مال مطلق است[1]؛ چنان که «ابو عمرو بن علاء» گفته است: «الثُمْر، المال والولد»[2] و از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما و «قتاده» رحمه الله هم مروی است که به معنی انواع اموال -اعم از طلا و حیوان و ... - می‌باشد.[3]

حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما، «مجاهد»، «ابن عامر» و «حمزه» رحمهم الله در این‌جا با ضم «ث» و «میم» («ثُمُر») خوانده‌اند[4] که به معنی انواع مال می‌باشد و در این جا همین معنا راجح است. یعنی او علاوه بر ثمره‌ی آن دو باغ، اموال دیگری از قبیل طلا، نقره، اولاد، خدمت‌گزاران، انواع حیوانات و همچنین محصولاتی از زمین‌های دیگر هم داشت.[5]

این کلمه به همین معنا در یک شعر «عربی» چنین به کار رفته است:

ولقد رأيت معاشراً   قد أثمروا مالاً وولداً

و «نابغه» گفته است:

مهلاً فداء لک الأقوام کلهم   ما أثمروه أمن مال ومن ولد[6]

۱ـ ر.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۶۲- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۲۵.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۲۵.

۳ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنهما و بشیر بن عبید رحمه الله: ۶/ ۱۴۳و ۱۴۴، ش ۱۳۸۶۰، ۱۳۸۶۱، ۱۳۸۶۳- و طبری در تفسیر از هر دو: ۸/ ۲۲۳، ش۲۳۰۵۸ إلی ۲۳۰۶۲- و عبدالرزاق در تفسیر از قتاده رحمه الله: ش۱۶۸۵. ایضاً ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۱۲۵.

۴ـ تفسیر ابن ابی حاتم از ابن عباس رضی الله عنهما و بشیر بن عبید رحمه الله: ۶/ ۱۴۳و ۱۴۴، ش ۱۳۸۶۱ و ۱۳۸۶۳- تفسیر طبری از ابن عباس رضی الله عنهما: ۸/ ۲۲۳، ش۲۳۰۵۸ و ۲۳۰۵۹- البحر المحیط: ۶/ ۱۲۵- روح المعانی: ۱۵/ ۳۴۶.

۵ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۲۵- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۲۷.

۶ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۲۵.

فَقَالَ لِصَاحِبِهِ ... ـ در وصف غرور «براطوس» است که از روی غرور و فریب دنیا چه سخنانی به برادرش گفت.

منظور از «صاحب» در این جا رفیق محض نیست، بلکه به معنای لغوی و عمومی خود است که رفاقت و مصاحبت و برادری، همه را نیز دربرمی‌گیرد و آن دو برادرِ هم بودند. «الله» تعالیٰ او را بدین حکمت به «أخ» («برادر») یاد نفرمود تا بفهماند که مؤمن و کافر برادر یکدیگر نیستند؛ چون با حایل کفر و ایمان، تعلّق برادری‌شان از بین رفته است، اما رفیق یکدیگر گفته می‌شوند؛ چون مؤمن با کافر در شرایطی مثل سفر و غیره همراه هم می‌شوند.

از همین اسلوب بیان الهی که دو برادر نسبی، «یهودا» و «براطوس» را به دلیل این که یکی مؤمن و دیگری کافر بود برادر نگفت، برمی‌آید که شایسته نیست کافر را برادر مؤمن بگوییم؛ هرچند که حقیقتاً و نسباً برادر هم باشند.

﴿يُحَاوِرُهُۥٓ﴾ از «محاورة» («حاور، یحاور») به معنای «گفت و گو» و «سخن‌گفتن با دیگری» است و به همین معنا در «عربی» می‌گویند: «حاور الرَّجُل مع الرَّجُل» و می‌گویند: «فلان گفتار، محاوره‌ی عرب است».

«محاوره» در اصل به «مراجعة الکلام» می‌گویند و از «حار، یحور، حوراً» به معنای «رجوع کردن» گرفته شده است.(۱)

مرجع ضمیر ﴿هُوَ﴾، برادر کافر است و ضمیر مفعولی در ﴿يُحَاوِرُهُۥٓ﴾ به «صاحب» یعنی برادر مؤمن برمی‌گردد.(۲) آیه می‌گوید: برادر کافر در حالی که با برادر مؤمن خود به گفت‌وگو پرداخته بود و او را مورد ملامت قرار می‌داد، گفت:

أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا ـ مقصود از ﴿نَفَر﴾، اطرافیان و زیردستان – اعم از اولاد و غلامان و خدمتکاران – است که دور و بر آن مرد بودند و از وی فرمان می‌بردند. یعنی: من هم مالم از تو بیشتر است و هم به اعتبار اطرافیان از تو عزیزتر هستم.

۱ـ کشاف: ۲/ ۶۹۳- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۲۵- روح المعانی: ۱۵/ ۳۴۷.

۲ـ ابوحیان اندلسی رحمه الله همین ترتیب ضمایر را مقتضی ظاهر کلام گفته است (البحر المحیط: ۶/ ۱۲۵).

وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ ... (۳۵)

وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ ـ مفرد آوردن ﴿جَنَّتَهُۥ﴾ در این آیه بر مبنای اسم جنس بودن آن است و در آیه‌های قبل که فرمود: ﴿جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ﴾ [کهف: ۳۲] و ﴿كِلۡتَا ٱلۡجَنَّتَيۡنِ﴾ [کهف: ۳۳] ، عدد باغ‌ها را بیان داشت. ترجمه‌ی محاوره‌ای این دو مطلب چنین می‌شود: «باغ‌های او دو تا بودند. او روزی وارد باغ خود گردید ... » (این که وارد کدام یک از آن دو باغ شد، مورد بحث نیست.)

می‌فرماید: «براطوس» در حالی وارد باغ‌اش شد که در حق خود ظالم بود.

ظلم او این بود که کلمات کفر بر زبان آورده بود و بنده‌ی مؤمن خداوند متعال را که برای گرفتن قرض نزد وی رفته بود، به طعن گرفت و به او قرض نداده بود؛ در حالی که هر دو فرزندان یک پدر و مادر بودند.

او به همراه خادمان و غلامان و همچنین برادرش «یهودا» که به منظور پند و اندرز به دنبال او راه افتاده بود و یا خود «براطوس» برای نشان دادن باغ او را با خود همراه نمود، وارد باغ‌اش گردید و در آن‌جا -با همان حال که در خویش ستمکار بود - گفت:

قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدٗا ـ ﴿تَبِيدَ﴾ از «أباد، يبيد» به معنای «هلاک شدن» و «نابود گردیدن» است. یعنی: من اصلاً باور ندارم این باغ روزی نابود شود. (این باغ برای همیشه باقی خواهد ماند و برایم کافی است و پس از من نسل من یکی پس از دیگری از آن استفاده خواهد کرد.)

وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةٗ... (۳۶)

«براطوس» ظاهراً مسیحی بود و خداوند متعال را قبول داشت، اما منکر «معاد» بود. از این‌رو به «یهودا» گفت:

وَمَآ أَظُنُّ السَّاعَةَ قَآئِمَةً ـ گمان نمی‌کنم روز رستاخیزی در کار باشد (؛ لذا نزد من بحث قیامت را مطرح نکن).

و گفت:

وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي ... ـ و (به فرض که رستاخیزی باشد؛ آن‌گونه که تو مدعی هستی[1])، وقتی من به آن‌جا برگردانده شوم، بدون تردید جای برگشتی بهتر از این باغ خواهم دید.

﴿مُنقَلَبًا﴾ یعنی «مرجعاً» (جای بازگشت).

منظور «براطوس» از این سخن آن بود که همان‌طور که در این دنیا از مال و مکنت زیاد برخوردار بود، در آخرت نیز خداوند متعال به وی نعمت‌های زیاد و بلکه بیشتر و بهتر از این‌ها را خواهد داد، اما «یهودا» را همان‌طور که در این دنیا رها کرده و سرمایه را از دست‌اش گرفته بود، در آخرت هم چیزی به وی نخواهد داد. (در این امت نظیر این سخن را «عاص بن وائل» به حضرت «خباب بن ارت» رضی الله عنه نیز گفته بود.[2])

گفتیم که «براطوس» هرچند «الله» تعالی را قبول داشت، اما منکر قیامت بود و ظاهر است که انکار «معاد» و قیامت خودْ «کفر» است.

قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ... (۳۷)

قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ ـ برادر مسلمان در حالی که با برادر کافرش گفت‌وگو می‌کرد و کوشش می‌کرد از کج‌روی بازش دارد، به وی گفت:

أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا؟! ـ آیا به کسی کفر می‌ورزی که تو را از خاک و سپس از نطفه آفرید و سپس به شکل یک مرد برابرت کرد؟!

برادر کافر گفته بود که به قیامت اعتقاد ندارد و حال این سخن برادر مؤمن توضیحاً

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۴۸.

۲ـ «خباب» رضی الله عنه از «عاص» طلبکار بود، اما «عاص» حاضر نبود به وی چیزی بدهد؛ مگر زمانی که به حضرت «محمد» صلی الله علیه وسلم کافر شود. «خباب» گفت: «کافر نمی‌شوم تا آن که تو بمیری و باز زنده شوی!» «عاص» به تمسخر گفت: «پس بگذار بمیرم و باز زنده شوم؛ چون در آن جا به من مال و فرزند داده می‌شود و همان جا وام تو را پرداخت می‌کنم!» در مورد همین سخن «عاص» این آیه نازل شد: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَـٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مریم: ۷۷] (متفق علیه؛ بخاری: البیوع/ ش۲۰۹۱ و الإجارة/ ش ۲۲۷۵ و الخصومات/ ش ۲۴۲۵ و التفسیر/ ش۴۷۳۲ إلی ۴۷۳۵–و مسلم: صفات المنافقین/ ش۳۵ (۲۷۹۵)).

بدین معنا است:

وقتی تو به قیامت اعتقاد نداری، گویا خود ذات خداوند متعال را قبول نداری و لذا نعمت‌های او تعالیٰ را نمی‌شناسی و به فریضه‌ی عقیدتی «توحید» هم توجهی نخواهی داشت. پس انکار قیامت و عدم توجه به «توحید» الهی از طرف تو، عین «کفر» است.

به همین دلیل به وی گفت: «آیا به آن ذات مقدس که تو را از خاک و سپس از نطفه پیدا کرده و بعد به شکل یک مرد برابر و کامل ساخت، کافر شدی؟!»

او با به میان‌آوردن موضوع خلقت، در واقع برادرش را متوجه کرد که چرا به خلقت‌اش فکر نمی‌کند که از چه پیدا شده است؟ (جدّ من و تو و همه‌ی بندگان حضرت «آدم» عَلَيهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ است و او علیه السلام از خاک درست شده است؛ بنابراین مادر من و تو خاک است و فرزند خاک چون خود خاک باید عاجز باشد. تو که این همه غرور و دعوا داری، باید خودت را دریابی!)

برادر مؤمن با این سخن به برادر کافرش فهماند که وقتی بر مبنای دیانت اصلی خود خداوند متعال را قبول دارد، چرا اعلام او تعالیٰ به وجود قیامت را انکار می‌کند؟! مگر «الله» تعالیٰ به قیام قیامت قدرت ندارد و نمی‌تواند در آن‌جا بندگان را زنده و در میان‌شان محاسبه و داد کند؟! پس هرگز آن سخنان را بر زبان نیاورد که «کفر» است و بداند که قیامتی هست و در آن‌جا از وی در قبال این همه مال محاسبه خواهد شد.

فرمود: ﴿خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ﴾. «خلق از خاک» به اعتبار حقیقت است؛ چه حضرت «آدم» علیه السلام که ما و شما از نسل او علیه السلام هستیم، حقیقتاً از خاک آفریده شده بود.

همچنین بعد از ایشان علیه السلام همه‌ی انسان‌ها از نطفه پیدا می‌شوند و این نطفه محصول خون است و خون در بدن محصول غذاهایی است که می خوریم و غذا از درختان و زراعات به‌دست می‌آید و درختان و گیاهان از خاک پرورش می‌یابند. پس پیدایش انسان‌ها به این اعتبار نیز از خاک است.

فرمود: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا﴾. این جمله‌ی کریمه شبیه آیه‌ی ﴿فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [انفطار: ۷ و ۸] است. یعنی:

تو (ای انسان) باید بنگری و تدبر کنی که خداوند متعال تو را از نطفه‌ی ناپاک و بدون شکل و روح، در مرحله‌ی آخر به شکل زیبای یک مرد، کامل و برابر گردانیده است.

از آن قطره لؤلؤی لالا کند   از این صورتی سرو بالا کند

آیا باز هم هیچ نمی‌دانی که آن ذات خالق کیست و تو مخلوق چه کسی هستی؟

و آیا این ذات مقدس را انکار می‌کنی؟!

لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي وَلَآ أُشۡرِكُ ... (۳۸)

لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي ـ قرّا می‌فرمایند: لفظ ﴿لَّٰكِنَّا۠﴾، در اصل «لٰكنْ أَنَا» بوده است و به همین دلیل الفی را که بعد از «نون» وجود دارد، نباید خواند و «لٰكنَّ» خوانده شود.

این تصرف مبتنی بر یک قاعده‌ی صرفی است که طبق آن حرکت «همزه» را برداشته و به نون «لٰكنْ» دادند و همزه را حذف کردند و هر دو «نون» را در هم مدغم نمودند.[1]

﴿هُوَ﴾ در وسط این جمله، ضمیر شأن است. یعنی: واقعیت امر و شأن این است که...[2]

برادر مؤمن به برادر کافر گفت: تو به خداوند متعال و «معاد» کفر می‌ورزی، ولیکن من معتقد و معترف بر این هستم که «الله» سبحانه وتعالی ربّ من است و من با او تعالیٰ کسی را شریک نمی‌کنم. (تنها «الله» تعالیٰ را به خدایی قبول دارم. تو که قیامت را انکار می‌کنی و به خداوند- وَحدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ - کافر هستی، خودت دانی و من در این خصوص از تو جدایم و کاری به کار تو ندارم.)

وَلَآ أُشۡرِكُ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا ـ و من احدی را با پروردگارم شریک نمی‌کنم. (اگر کسی بخواهد به من مال دهد، آن کس فقط «الله» سبحانه وتعالی است و چنان‌چه بخواهد مال را از من بگیرد، باز هم اوست- تَعَالَىٰ- و اگر بر من زحمت می‌آورد، قبولش دارم. هر دستوری که مولایم به من

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۰۵- روح المعانی: ۱۵/ ۳۵۰. این لفظ جزو کلماتی است که «الف» آن در حالت وصل خوانده نمی‌شود و در حالت وقف خوانده می‌شود. (بخوانید: جمال القرآن: ۸۰ إلی ۸۲ (درس سیزدهم) و ۸۷ (درس چهاردهم)).

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۲۶- روح المعانی: ۱۵/ ۳۴۹.

می‌دهد، اطاعت می کنم و هیچ کس و هیچ چیز را با او تعالیٰ شریک نمی کنم.)

... کلام و نصیحت برادر مسلمان ادامه دارد.

وَلَوۡلَآ إِذۡ دَخَلۡتَ جَنَّتَكَ قُلۡتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ... (۳۹)

وَلَوۡلَآ إِذۡ دَخَلۡتَ جَنَّتَكَ... ـ یعنی چرا وقتی وارد باغات شدی، نگفتی: ﴿مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ که با آن شکر خداوند متعال را به جا آورده بودی؟ (و اما به جای آن از در افتخار وارد شدی و ثروت خودت را به رخ من کشیدی و گفتی این باغ ابداً فنا نمی‌شود و من را هم به سبب فقر ملامت نمودی!)

﴿مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ به معنی «ما شاء الله کان، وما لم یشأ لن یکن» است؛ یعنی «هر آن‌چه «الله» تعالیٰ بخواهد همان پیش می‌آید.» گویا او به برادرش گفت: وقت واردشدن باغ و دیدن مال و ثروت خویش می گفتی که این باغ مال خداوند متعال است و او سبحانه وتعالیٰ به من داده است و هر آن‌چه او تعالیٰ بخواهد، خواهد شد و هرچه نخواهد، هرگز صورت نخواهد گرفت. در آن‌صورت باغات پرثمر و بابرکت می‌شد و برایت می‌ماند. اما مغرور شدی و آن سخنان را بر زبان آوردی. حال هم برایت ثابت شد که این‌ها همه امتعه‌ی ناپایدار دنیا بود.

﴿لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ یعنی «هیچ قدرتی برای هیچ کس در حفظ هیچ نظامی جز به کمک و قدرت «الله» تعالیٰ وجود ندارد.»

إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالٗا وَوَلَدٗا ـ او همچنین به برادر کافرش یادآوری کرد که اگر مرا می‌بینی که به اعتبار مال و اولاد از تو کمترم، اما ... (امیدم از خدای خود بیشتر است).

ادامه‌ی این سخن او در آیه‌ی بعد نقل شده است.

﴿إِن تَرَنِ﴾ در اصل، «إِن تَرَنِی» است و «ی» در آن محذوف می‌باشد.

فضیلتِ «ما شآءَ الله» و «لاحول ولا قوّة إلّا بالله»

از حضرت «انس» رضی الله عنه روایت شده است که «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«ما أنعم الله تعالیٰ علیٰ عبدٍ نعمةً فی أهل أو مال أو وُلدٍ فیقول: "ما شآء الله لاقوة الّا بالله" إلّا دفع الله تعالیٰ عنه کل آفةٍ حتیٰ تأتیه منیّتهٔ.»[۱] (هر نعمتی که «الله» تعالیٰ به بنده‌ای می‌دهد از قبیل زن و مال و فرزند، چون بنده بگوید: "ما شآء الله لاقوة إلّا بالله"، تا وقتی که بمیرد، خداوند متعال هر آفتی را از آن دفع می‌کند.)

و از خود «انس» رضی الله عنه مروی است که فرمود:

«هر که چیزی از مالش را دید و از آن خوشش آمد و بگوید: "ما شآء الله لاقوة الّا بالله"، آن مال تا ابد دچار آفت و هلاکت نمی‌گردد.» و سپس همین آیه را خواند.[۲]

«عمر بن مرّه» رحمه الله فرموده است: «إنّ من أفضل الدعاء قول الرجل: "ما شآء الله".»[۳] («ما شآء الله» بهترین دعا است.)

وجه افضلیت این است که شخص با گفتن این کلمه، امر خودش را کاملاً به مشیت «الله» سبحانه و تعالی می‌سپارد.

«مطرف» رحمه الله می‌گوید: هرگاه امام «مالک» رحمه الله وارد خانه‌اش می‌شد، «ما شآء الله» می‌گفت. از وی پرسیدم: «چرا چنین می‌گویی؟» فرمود: «مگر نشنیده‌ای که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلَوۡلَآ إِذۡ دَخَلۡتَ جَنَّتَكَ قُلۡتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [کهف: ۳۹]؟»[۴]

منظور امام این بود که خانه و زن و فرزندان و اسباب زندگی همه نعمت‌های الهی

۱ـ به روایت طبرانی در معجم اوسط: ش۴۲۶۱ و ۵۹۹۵ و در معجم صغیر: ش۵۸۸- و ابن ابی دنیا در الشکر: ش۱- و بیهقی در الدعوات الکبیر: باب۲۸۳ «ما یقول إذا رأی ما یعجبه»/ ش۴۹۸ = ۵۶۶ و در شعب الإیمان: باب۳۳ «تعدید نعم الله عزوجل»/ ش۴۰۶۰ و ۴۲۰۷ و در الأسماء والصفات: ش۳۳۵- و ابن سنی در عمل الیوم واللیلة: ش۳۵۶- و مقدسی در الترغیب فی الدعاء: ش۶۹. (الفاظ متن منطبق با نقل سیوطی از ابن صصری در «جامع الأحادیث» (ش۱۹۸۶۹) و در «الدر المنثور» (۴/ ۲۲۳) و آلوسی در «روح المعانی» (۱۵/ ۳۵۳) است و در تمام منابع دیگر الفاظ آخر بعد از «...لاقوة الّا بالله» چنین روایت شده است: «فیری فیه آفةً دون الموت»).

۲ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر موقوفاً: ۶/ ۱۴۵، ش۱۳۸۷۳.

۳ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۴۵، ش۱۳۸۷۱.

۴ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۴۴، ش۱۳۸۶۹- و ابن سعد در طبقات: الطبقة السادسة من التابعین/ ش۳۷۲.

هستند که به ما عنایت فرموده است؛ لذا وقتی وارد این نعمت‌ها می‌شویم، طبق این آیه باید «ما شآء الله» بگوییم تا «الله» ﷻ آن‌ها را از آفات و بلیات محفوظ فرماید.

در روایتی آمده است که پیشانی - و طبق روایتی دیگر دست او - را بگیرد و «ما شآء الله، لاحول ولاقوة إلّا بالله» بگوید و چنان‌چه وسیله‌ی سواری مثل ماشین و غیره باشد، روی آن دست بگذارد و این دعا را بخواند.

با دیدن بچه‌های دیگران هم اگر مورد اعجاب او قرار گرفتند، باید این جمله را خواند تا از اثرات احتمالی چشم محفوظ بمانند.

در روایات آمده است که «رسول‌الله» ﷺ در یکی از سفرها در حالی که در مسیری مشغول حرکت بودند، اصحاب خویش را از ذکر با صدای بلند منع فرمود. حضرت «ابوموسی اشعری» رضي الله عنه که پشت سر آن‌حضرت عَلَيهِ الصَّلَوٰةُ وَالسَّلَام راه می‌رفت، با صدای نرم «لاحول ولا قوّة إلّا بالله» گفت. «رسول‌الله» ﷺ صدایش را شنید و به وی فرمود:

«ألا أدلّک علیٰ کنزٍ من کنوز الجنة تحت العرش؟» (تو را به خزانه‌ای از خزانه‌های بهشت که زیر عرش ذخیره شده، دلالت نکنم؟)

«ابوموسی» رضي الله عنه گفت: «بلی یا «رسول‌الله»! پدر و مادرم به فدایت!»

فرمودند:

«لاحول ولا قوّة إلّا بالله.»(۱)

از حضرت «ابو هریره» رضي الله عنه هم مروی است که «رسول‌الله» ﷺ به وی فرمودند:

«ألا أدلّک علیٰ کنزٍ من کنوز الجنة تحت العرش؟»

و سپس خود فرمودند:

«لاقوة إلا بالله.»(۲)

«ابوهریره» رضي الله عنه همین دعا را به شاگردش «عمرو بن میمون» رحمه الله تعلیم نمود. «عمرو»

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۱/ ۳۵۹-چاپ سوم، سال ۱۳۹۰).

۲ـ به روایت احمد در مسند: ش۷۹۵۳، ۸۴۰۷، ۸۶۴۵، ۸۷۳۸، ۱۰۰۵۸- و بزار در مسند: ش۹۶۰۷ و ۹۶۰۸- و ابن منده در التوحید: ۱۷۹.

روزی دیگر همان دعا را نزد وی چنین خواند: «لاحول ولا قوة إلّا بالله». ایشان ﷺ فرمودند: «نه؛ این کلمه در «سوره‌ی کهف» چنین آمده است: ﴿وَلَوۡلَآ إِذۡ دَخَلۡتَ جَنَّتَكَ قُلۡتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [کهف: ۳۹].»[1] (ایشان ﷺ در واقع به «عمرو» ﷺ فهماندند که «رسول‌الله» ﷺ به وی همین الفاظ قرآنی را تعلیم فرمودند؛ لذا بر خلاف تعلیم آن حضرت ﷺ نباید خواند.)

طبق این روایت حضرت «ابوهریره» ﷺ، الفاظ مورد نظر همان هستند که در «قرآن» وجود دارند؛ یعنی «لا قوة إلّا بالله»، اما در روایت حضرت «ابو موسی» ﷺ «لا حول ولا قوّة إلّا بالله» آمده است که آوردیم خودش همین‌طور خواند و آن‌حضرت عَلَيۡهِ الصَّلَوٰةُ وَالسَّلَامُ نیز همان الفاظ‌اش را تأیید فرمود.

علما اتفاق دارند که این ذکر به هر یک از این الفاظ خوانده شود («لا حول ولا قوة الّا بالله» یا «ما شآء الله، لا قوة إلّا بالله» یا فقط «لا قوة إلّا بالله»)، در جلب فایده و ثوابی که در حدیث آمده، یکسان‌اند.[2]

ضمناً مطلب حدیث این است که هر کس به کثرت این جمله را بخواند، خداوند متعال روح او را تحت العرش جای می‌دهد و او را در جنت داخل می کند.

در آیه خواندن این دعا هنگام ورود به باغ آمده است؛ چون اگر بر درختان خوانده شود، همگی خوشحال و در نتیجه مثمرتر و بابرکت می‌شوند؛ زیرا فرشتگان این دعای وی را به درک و فهم درختان می‌رسانند.

خلاصه، علما بر این متفق‌اند که وقتی در نظر کسی مال خود یا مسلمانی دیگر زیبا و مرغوب آمد، مستحب است این دعا را بر آن بخواند تا از اثر چشم محفوظ گردد و یا نظر

۱ـ به روایت احمد در مسند: ش۸۴۰۷ = ۸۴۲۶–و هیثمی در زوائد المسند: کتاب الأذکار/ باب۱۷، ش۵.

۲ـ در روایتی دیگر از «ابوهریره» ﷺ این الفاظ مثل روایت «اشعری» ﷺ آمده است که با توجه به آن، این قول اتفاقی علما دارای دلیل روایی هم می‌شود. (بخوانید: مسند احمد: ش۸۰۷۱ و ۸۳۸۷ و ۹۲۲۲، ۱۰۷۴۷، ۱۰۸۰۸، ۱۰۹۳۱– سنن کبرای نسایی: ش۱۰۱۱۴ إلی ۱۰۱۱۸–مستدرک حاکم: کتاب الإیمان/ ش ۵۴ و ۱۹۰۱ («ذهبی» نیز سند ۵۴ آن را صحیح و بدون علت گفته)– مسند بزار: ش۸۲۵۶، ۸۵۵۳، ۹۶۳۵– مسند طیالسی: ۲۵۷۸، ۲۶۱۶، ۲۶۷۹– الدعاءطبرانی: ش۱۶۳۳ إلی ۱۶۴۳– شعب الإیمان: باب۵ «القدر»/ ش ۱۹۰).

از آن چیز برگردد.

حضرت «مجدد الف‌ثانی» ﷺ می‌نویسد: هرکس هنگام بروز هر نوع مشکل -دنیوی یا دینی- تا ۴۰ شب هر شب پانصد بار «**لاحول ولاقوة إلّا بالله**» و در ابتدا و انتهای آن درود شریف را ۵ یا ۱۰ بار بخواند، حتماً «الله» سبحانه و تعالی آن را به برکت این دعا برطرف می‌فرماید. اگر وصف «**العَلیّ العَظیْم**» را هم به آن اضافه کنند، اشکال ندارد.[1] حضرت «مجدد» ﷺ فرموده‌اند که اگر بعد از مرگ من ثواب آن را به روح من ببخشند، «الله» تعالیٰ مشکل را زودتر حل خواهد کرد. معلوم می‌شود که ایشان ﷺ خود بر این دعا عامل بوده است. چون اگر ثواب یک عمل به روح عامل آن ایصال شود، در آن روح از سر خوشی یک انفعال پیدا می‌گردد و در بارگاه خداوند متعال برای ایصال‌کننده دعا می‌کند. به همین معنا است آن چه به نام «ختم خواجگان» معروف است. یعنی هر یکی از بزرگان به چیزی از اوراد عامل بوده و همان ورد ختم آن بزرگ قرار گرفته است و ثواب‌اش به او هدیه می‌شود. ختم حضرت «مجدد الف‌ثانی» ﷺ همین دعا بوده است.

فَعَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يُؤۡتِيَنِ خَيۡرٗا مِّن جَنَّتِكَ... (۴۰)

این سخن، دنباله‌ی حرف برادر مؤمن است که قسمت اول آن را در آیه‌ی قبل خواندیم. او برادرش را متوجه کرده بود که از این که او را از خود تنگدست‌تر و نیازمندتر می‌بیند، باکی نیست. و حال در این جا می‌گوید:

فَعَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يُؤۡتِيَنِ خَيۡرٗا مِّن جَنَّتِكَ ـ امیدوارم پروردگار من - سبحانه و تعالی - (در آخرت) به من چیزهایی بهتر از این باغ تو (و بیشتر از آن‌ها را) بدهد.

۱ـ چون این وصف هم در بعضی احادیث نبوی در آخر این جمله آمده است؛ از جمله در روایت پیشین «ابوموسی اشعری» رضی الله عنه به روایت لالکایی در «إعتقاد أهل السنة»: ش۶۸۵ و ۵۸۶- و در ضمن دعاهای دیگر نیز به روایت ترمذی در سنن از ابن عباس رضی الله عنه: کتاب الدعوات/ باب۱۱۵«دعاء الحفظ»، ش ۳۵۷۰- و حاکم در مستدرک: صلاة التطوع/ ش۱۱۹۰- و ابن ماجه در سنن از عباده رضی الله عنه: الدعاء/ باب ۱۶، ش ۳۷۷۸- و طبرانی در معجم کبیر: ش۶۶۴ و در معجم اوسط: ش۱۰۰۳ و ۶۷۴۵ و در معجم صغیر: ۳۳۹ و ۷۵۸- و مسلم در صحیح با الفاظ «العزیز الحکیم»: الذکر/ باب ۱۰، ش ۳۳(۲۶۹۶)-و احمد در مسند مثل الفاظ مسلم: ش۱۶۱۱-و ... .

و یا بدین معناست: امیدوارم خداوند متعال در همـین دنیا این فقر من و ثروتمندی تو را عوض کند و مرا به برکت ایمـان، چیزهایی بهتر از این باغ تو عنایت فرماید و بر باغ تو نابودی بیاورد.[۱]

به هر معنا که باشد، به وی فهماند که تو اکنون با دیدن این که از من در مال و اولاد فوقیت داری، مغرور شده‌ای؛ پس همچنان مغرور باش! اما ...

در ادامه برادرش را هشدار می‌دهد: (تو که تا این حدّ ناسپاس هستی، خداوند متعال طبق قانون خویش که اموال بندگان ناسپاس را از بین می‌برد) گمان می‌برم:

وَيُرۡسِلَ عَلَيۡهَا حُسۡبَاناً ... ـ عذاب و آفتی از آسمان بر این باغ‌ات می‌فرستد وآن را از بین می‌برد! (پس نباید مغرور شوی.)

بعضی «حُسْبان» را به معنای «باران تیر»[۲] یا «باران سنگ»[۳] و بعضی مطلقاً به معنای «عذاب» گفته‌اند؛ چنان‌که از رئیس المفسرین حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما روایت شده است[۴] و منظور عذابی است که کامل باشد.

برخی از جمله «ابن عباس» رضی الله عنهما – طبق روایتی دیگر از وی – آن را به معنای «آتش» دانسته‌اند[۵] (و قایل‌اند که باغ او را آتش سوخت).

بعضی به معنی «حساب» دانسته‌اند؛ چنان که در آیه‌ی ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗا﴾ [انعام: ۹۶] به همین معناست. یعنی «عذابی که تصفیه حساب می‌کند.»

۱ـ ر.ک: البحر المحیط: ۶/ ۱۲۹– روح المعانی: ۱۵/ ۳۵۳.

۲ـ از اخفش و قتبی و ابوعبیده رحمهم الله مروی است (تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۰۸). امام بخاری رحمه الله در «صحیح» (کتاب التفسیر/ سورة «الأنعام») و ازهری رحمه الله در «تهذیب اللغة» (۴/ ۱۹۳) و بغوی در «شرح السنة» (کتاب الرقاق/ باب ۲۵ «وعید الظالم») هم «حسبان» را به همین معنا گفته‌اند.

۳ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۳۵۴.

۴ـ به روایت طبری در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنه و ضحاک و قتاده رحمهما الله: ۸/ ۲۲۶ ـ ۲۲۵، ش۲۳۰۶۷ إلی ۲۳۰۷۱–و ابن ابی حاتم در تفسیر از قتاده رحمه الله: ۶/ ۱۴۵، ش۱۳۸۷۵–و عبدالرزاق در تفسیر از قتاده رحمه الله: ش۱۶۸۴.

۵ـ به روایت طستی از ابن عباس رضی الله عنه (روح المعانی: ۱۵/ ۳۵۴ ـ ۳۵۳)–و ابن ابی حاتم در تفسیر از ضحاک رحمه الله: ۶/ ۱۴۵، ش۱۳۸۷۴.

برخی دیگر هم آن را از «حساب» به معنی «مقدار مقدّر از جانب خداوند متعال»[۱] و یا «اجل مقرّر» گفته‌اند.

نزد بعضی به معنی «آفت» است.[۲]

خلاصه‌ی تمام اقوال این است که هر عذابی که با آن پاداش نافرمانی کاملاً داده شود، «حُسبان» است. پس هر یک از معانی را مراد بگیریم، مقصود از آن نهایتاً جزای کامل خواهد بود که همان «عذاب کامل» است و در این محل بهتر نیز همین است که طبق قول حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما آن را مطلقاً به معنای «عذاب»؛ «عذابی که حساب را کامل می‌گیرد» بدانیم.

«زَلَق» به معنی «لغزنده» است و در این‌جا کنایه از صاف و خالی بودن زمین است. ﴿فَتُصۡبِحَ صَعِيدٗا زَلَقًا﴾ یعنی (خداوند ﷻ قادر است باغ تو را با فرستادن عذابی از بین ببرد) و در نتیجه به خاکی صاف و خالی تبدیل شود (و اثری از باغ باطراوت و پرمیوه‌ی تو باقی نماند).

أَوۡ يُصۡبِحَ مَآؤُهَا غَوۡرٗا ... (۴۱)

ادامه‌ی سخنان برادر مؤمن است. به برادر کافرش گفت:

أَوۡ يُصۡبِحَ مَآؤُهَا غَوۡرٗا ـ یا آب باغ تو در قعر زمین فرونشیند (و بخشکد).

﴿غَوۡرٗا﴾ از «غار، یغور، غوراً» است. «غار الماء» یعنی «آب در زمین فرو رفت».[۳]

فَلَن تَسۡتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبٗا ـ یعنی این آبی که مایه‌ی حیات و سرسبزی باغ تو است، اگر بخشکد، آن زمان تو هرگز قادر نخواهی بود آن را از قعر زمین بالا بکشی و در نتیجه باغ تو تباه می‌گردد.

این عذاب امروزه به وضوح مشاهده می‌شود. آب قنات‌ها و چاه‌ها به شومی اعمال

۱ـ ر.ک: تفسیر کشاف: ۲/ ۶۹۵- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۲۸- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۰۸- روح المعانی: ۱۵/ ۳۵۴.
۲ـ معارف القرآن (اردو): ۵/ ۵۸۰ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۳۷۸). ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۳۵۵.
۳ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۰۹.

مردم خشک شده و تمام درختان به سبب بی‌آبی از بین رفته‌اند و زمین‌های کشاورزی بی‌آب مانده‌اند. گاه چاه‌هایی را می‌روبند و هر چه پایین‌تر می‌روند، آب آن هم پایین‌تر می‌رود!

نصایح «یهودا» با این سخنان به پایان رسید. اما «براطوس» که سراسر وجودش در تسخیر شکوه باغ و خدمه و سایر اموالش قرار داشت، از سخنان «یهودا» خوشش نیامد و دستور داد او را از باغ خارج کنند.

وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصۡبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيۡهِ... (۴۲)

خداوند متعال حرف‌های مخلصانه‌ی آن مرد مؤمن را که از سر اخلاص و جوشیده از عقیده‌ی توحیدی گفته بود، بی‌مصداق نگذاشت و طبق پیش‌بینی او شبانه آتشی از آسمان بر باغ «براطوس» فرود آورد که چنان آن را به کام شعله‌های خود کشید که خشت‌ها و سنگ‌های آن را نیز به خاکستر مبدل ساخت و آب آن نیز کاملاً خشکید. به راستی که عرفا درست گفته‌اند:

«با دردکشان هر که درافتاد، برافتاد!»

وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ ـ در این آیه محذوفی وجود دارد و این جمله بر همان عبارت محذوف و مقدّر عطف است. عبارت این است: «**فوقع بعضُ ما ترجی الرَّجُل واُحیط بثمره ...**». یعنی: بعضی از چیزهایی که مرد مؤمن انتظار داشت بر باغ مرد کافر اتفاق بیفتد، به وقوع پیوست و درختان میوه‌ی او به طور کامل نابود گردید!

طبق قول بعضی از مؤرخان هنوز یک هفته از گفت‌وگوی آن دو نگذشته بود که یک شب به دستور خداوند متعال بارانی بارید و صاعقه‌ای به باغ اصابت نمود و همه‌ی آن را در آتش خود سوخت و خاکستر نمود و در این میان آب آن نیز به زمین فرور فت. بعد از آن بادی وزید و خاکسترها را نیز برداشت و زمین چون بستری لغزنده کاملاً صاف و خالی از هر چیزِ قابل استفاده شد.

صاحب باغ، صبح آن روز وقتی به سوی باغ‌هایش رفت، با کمال حیرت و ناراحتی

دید که از باغ‌ها خبری نیست!

فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ... ـ یعنی «فأصبح یقلّب کفّیه تحسُّراً علیٰ ما أنفق فیها».

یعنی وقتی «براطوس» صبحگاهان به سراغ باغ‌اش رفت و آن را با بستر زمین یکسان دید، از این که سرمایه و وقت زیادی برای آبادانی آن صرف کرده بود، شدیداً دچار حسرت شد و از روی ندامت و تأسف دستانش را بر یکدیگر می‌زد و به هم می‌مالید.

وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ـ مرجع ضمیر ﴿هِیَ﴾ «جنّت» یعنی باغ مرد کافر است که در آیه‌های قبل ذکر شده بود و سخن در مورد آن است. یعنی درختان میوه‌دار باغ کاملاً نابود گردید؛ در حالی که باغ بر دیوارها و پایه‌های خود واژگون شده بود.

«عُروش» جمع «عرش» است و «عرش» به هر نوع «تخت» می‌گویند. پایه‌هایی که برای درخت تاک نصب می‌شود، به همین معنا «عرش» گفته می‌شود. معنا این است که تمام درختان و از جمله درختان پایه‌دار بر پایه‌های خود افتادند و سوختند.

وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا! ـ وقتی مرد این حالت را دید، شروع به لابه و زاری نمود و در آن حال می‌گفت: (کاش به نصیحت برادرم گوش می‌کردم و) به پروردگارم «شرک» نمی‌ورزیدم! (حال که چنان نکردم، به چنین روز سیاهی افتادم که وضع‌ام از برادرم هم بدتر شد ... !)

وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَه ... (۴۳)

وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ ... ـ خداوند متعال می‌فرماید: برای آن بدبخت هیچ لشکری که بتواند در برابر قدرت ما او را یاری کند، نبود!

مسلّم است که فقط کسی به پیمودن راه نیک موفق می‌گردد که مشیت خداوند متعال به وی تعلق گیرد و کامیابی هم فقط برای کسی هست که قدرت و نصرت «الله» تعالیٰ در کارها شامل حالش باشد. بدون مشیت او تعالیٰ کسی نمی‌تواند با نصیحت دیگری را به راه بیاورد و بدون قدرت و نصرت الهی هم هیچ کس توان کمک به دیگری یا دفاع از او را نخواهد داشت.

وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ـ ﴿مُنتَصِرًا﴾ به معنای «بازدارنده» و «انتقام گیرنده» است.[۱]

یعنی آن مرد از چنان قدرتی برخوردار نبود که بتواند انتقام الهی را از خود دفع کند و بازدارد[۲] یا درصدد انتقام و تلافی برآید.

هُنَالِكَ ٱلْوَلَـٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ ... (۴۴)

در این آیه خداوند متعال متوجه می‌فرماید که ولایت و انتظام همه‌ی امور در دست او ﷻ است.

هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ ـ می‌فرماید: در آن‌جا نصرت و کارسازی مختص «خدای حقّ» است.

شماری از مفسران مشارٌالیه ﴿هُنَالِك﴾ را قیامت و عالم آخرت گفته‌اند.[۳] یعنی: در آن جهان ولایت محض برای خداوند متعال است و او تعالیٰ در آن‌جا ثواب و جزای اعمال را به بندگان می‌دهد.

تعدادی دیگر مشارٌالیه را همین دنیا دانسته‌اند. یعنی: در دنیا در مواردی که خداوند متعال چیزهایی را نابود می‌کند، نصرت و نجات و کارسازی هم فقط از طرف خداوند متعال است و هیچ کس دیگر قادر به نصرت و مدد دیگران و یا انتقام از «الله»ﷻ نیست.[۴] و یا بدین معناست: در دنیا در چنین شرایط سختی، هر کس باشد، به خداوند متعال رجوع می‌کند.[۵] و البته هر که صادقانه توبه کند، مشمول نصرت‌های او تعالیٰ قرار می‌گیرد.

﴿ٱلْحَقِّ﴾ یا صفت «الله» (مذکور در ﴿لِلَّهِ﴾) است، یا طبق قرائت رفع، خبر مبتدای محذوف؛ به تقدیر: «وهو الحق».[۶]

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۶۳.
۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۵۸.
۳ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۶۳- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۱۱- البحر المحیط: ۶/ ۱۳۰- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۳۰.
۴ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۵۸.
۵ـ کشاف: ۲/ ۶۹۶- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۲۹- البحر المحیط: ۶/ ۱۳۰.
۶ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۳۳۰- روح المعانی: ۱۵/ ۳۵۹.

هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ـ ﴿هُوَ﴾ راجع به لفظ جلاله‌ی «الله» در ﴿لِلَّهِ ٱلْحَقِّ﴾ است.[1] یعنی خداوند متعال هم در دنیا و هم در آخرت به اعتبار پاداش دادن به اهل طاعت و اولیای خویش، از دیگران افضل است؛ زیرا در دنیا بر حسب حکمت بالغه‌ی خویش به آنان ثواب و نتایج خوبی از اعمال‌شان می‌دهد و در آخرت پاداشی بهتر و همیشگی عنایت‌شان می‌فرماید.

پس مفهوم کلّی جمله‌ی کریمه چنین می‌شود: ثواب «الله» ﷻ برای بنده در هر حال بهتر است و او تعالیٰ بنده‌ی مطیع‌اش را آخرالأمر کامیاب می‌گرداند.

یا منظور نصرت و مدد خداوند متعال است که به اعتبار ثواب و نتیجه‌ی کار بهتر است. یعنی مؤمنان را بر دشمنان‌شان یاری می‌کند و در آخرت ثواب و درجات زیاد عطا می‌فرماید. در این صورت «نصرت» گرچه مؤنث است، امّا ضمیر چون در ظاهر به لفظ ﴿لِلَّهِ ٱلْحَقِّ﴾ راجع گردیده، مذکّر آمده است.

نزد بعضی، ﴿هُوَ﴾ ضمیر شأن است.

خلاصه‌ی بحث این که: خداوند با بیان قصه‌ی آن دو مرد، کافران را آگاه ساخت شما که به اموال و دارایی دنیوی خود مغرور هستید و افراد ضعیفی چون «صهیب» و «بلال» و ... را به نزد خود راه نمی‌دهید، ببینید «الله» تعالی چگونه آن را از دست بندگان خارج و در یک طرفة العین نابود می‌سازد. او تعالی قدرت دارد آن ضعفا را تقویت بخشد و شما را گدا کند. (و این جریان اتفاق افتاد؛ خداوند متعال کفار و سرداران «قریش» را نابود و ناکام ساخت و مؤمنان ضعیفی چون «صهیب» و «بلال» و «عمار بن یاسر» رضی الله عنهم را برتری بخشید و نصرت کرد و به مراتب بلندی چون فرماندهی، ولایت مناطق و ... رسانید.)

پیام آیه‌ها

آیه‌هایی که خواندیم، حامل دو پیام برای ما هستند:

اولاً؛ دنیا آن قدر ارزش ندارد که انسان تمام فکر و توانایی‌هایش را برای حصول آن

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۱۱– تفسیر مظهری: ۴/ ۳۳۰.

صرف کند یا به خاطر آن «کفر» اختیار نماید یا از حدّ انسانی خود تجاوز کند و راه غرور بپیماید و فقرا و مساکین را از خود براند.

در واقع قصه‌ای که بیان گردید، یک مَثَل واقعی برای حقارت دنیا بود و همچنین حالت کسانی را که مال آنان را به غرور انداخته بود و حالت فقرا و مساکینی را که در راه خدای ذوالجلال همه چیز خود را قربان کرده و کم‌مالی اختیار نموده‌اند، روشن نمود. گویا خداوند متعال وجه امتیاز میان این دو گروه را با یک مثال واقعی بیان فرمود.

ثانیاً؛ با آوردن داستان فریب‌خورده‌ی کافر، مسلمانان را متوجه می‌کند که چسبیدن به نعمت‌های دنیا و مغرورشدن و فخر و نازکردن به آن صفت کفار است و آنان هستند که با داشتن امتعه‌ی دنیوی، به همنوعان خود وقعی نمی‌نهند. پس، مؤمنان باید از این خصلت برحذر باشند. آنان باید بدانند که دنیا بقایی ندارد و زود از دست خواهد رفت و لذا نباید برای چنین چیز فانی در دامن غرور و کبر بنشینند و فقرا و مساکین را از خود برانند و توجهی به آنان نداشته باشند.

وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ

و بیان کن برای آنان داستان زندگانی دنیا را که مانند آبی است که فرو فرستادیمش از آسمان پس درهم پیچید

بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ فَأَصۡبَحَ هَشِيمٗا تَذۡرُوهُ ٱلرِّيَٰحُۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ

به سبب آن رستنی زمین و سپس شد آخر کار درهم‌شکسته می‌پراند آن را بادها. و خدا بر همه

شَيۡءٖ مُّقۡتَدِرًا ﴿٤٥﴾ ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَٱلۡبَٰقِيَٰتُ

چیز توانا است • مال و فرزندان، آرایش زندگانی دنیا است و حسنات پاینده‌ی

ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيۡرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابٗا وَخَيۡرٌ أَمَلٗا ﴿٤٦﴾

شایسته بهترانـد نزد خدا از روی ثواب و خوب‌تراند از جهت امید داشتن •

مفهوم کلّی آیه‌ها: مثال زندگانی دنیا مانند سبزه‌زار موقت روی زمین است که به سبب باران چند صباحی با رونق و طراوت زیاد در بستر آن جلوه‌نمایی می‌کند، اما دیری

نمی‌پاید که دستخوش تباهی می‌شود و چنان خشک می گردد که باد بوته‌های خشک آن را به اطراف می‌پراکند. مال و فرزندان نیز مانند همین سرسبزی کوتاه‌مدت زمین زینتی موقت برای زندگی دنیا هستند و بهترین چیز برای انسان که همیشه می‌ماند و در نزد خداوند متعال به کارش می آید، اعمال نیک است.

ربط و مناسبت

۱- در آیات گذشته خداوند متعال در قالب یک مثال، بی‌ارزشی و ناپایداری دنیا را بیان کرد و متوجه نمود که انسان نباید به آن مغرور و دلبسته شود. در این آیات نیز همین موضوع بیان می‌شود؛ با این فرق که مثال قبلی جزیی بود و این مثال یک تشبیه کلّی برای تمامی کسانی است که به دنیا گرایش دارند.

۲- قبلاً فرجام بد دنیوی فریب‌خوردگان دنیا و در مقابل، فرجام نیک خداپرستان که در نگاه دنیاپرستان حقیر جلوه می کردند را با نقل حکایتی از دو برادر از امم پیشین – که یکی مسلمان و دیگری کافر و فریب‌خورده‌ی دنیا بود – بیان فرمود. در این آیات نیز با ارایه‌ی تمثیلی برای حقیقت زندگی دنیوی انسان، سرنوشت خوب و بد اُخروی هر یک از اهل حق و اهل باطل را بیان می‌دارد.

تفسیر و تبیین

وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ... (۴۵)

پس از بیان مثال اول، در این آیه خداوند متعال به پیامبرش می‌فرماید که برای قوم خود این مثال دوم را هم در مورد ناپایداری دنیا بیان دارد.

وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا - ﴿ٱضۡرِب﴾ از «ضرب» و در این‌جا نیز به معنای «بیان کردن» است. یعنی: ای پیامبر (ﷺ)! برای قوم خود مثال زندگی دنیا را بیان دار ... (؛ زیرا آنان به شدت دلبسته و مغرور دنیا گردیده‌اند و نسبت به آخرت غافل و بی‌تفاوت هستند و با نظر

به ثروت و حشم و لشکر خویش، فقرا و مستمندان را حقیر می‌شمارند و حقوق آنان را نادیده می گیرند).

كَمَآءٍ أَنزَلۡنَاهُ مِنَ السَّمَآءِ فَاخۡتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرۡضِ ـ مرجع ضمیر ﴿بِهِۦ﴾، ﴿مَآءٍ﴾ (آب باران) است. ﴿فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ﴾ یعنی: گیاهان به سبب آب باران، بسیار زیاد و تو در تو می گردند.[1]

به پیامبرش می‌فرماید به امت خود بگوید:

حیات دنیا و تشریفات و زینت‌های آن بسان بارانی است که می‌بارد و زمین را خیس می کند و به سبب آن گیاهان و سبزی‌ها نمودار می‌شوند که زیاد و تو در تو و متنوع خواهند بود. بعضی از آن‌ها قابل خوردن و بعضی دیگر غیرقابل خوردن می‌شود و بعضی مورد استفاده‌ی انسان‌ها و بعضی دیگر خوراک حیوانات قرار می گیرد. این گیاهان گاه زمین را کاملاً در خود می‌پوشانند و در این میان گل‌های رنگارنگ در انواع مختلف روی زمین را رونق و زینت مضاعف می‌بخشند، اما ... :

فَأَصۡبَحَ هَشِيمًا تَذۡرُوهُ الرِّيَاحُ... ـ (بعد از گذشت زمانی کوتاه این همه سبزه و گل و گیاه دستخوش تحول می گردند و) خشک و نابود می‌شوند و بادها آن‌ها را برمی‌دارد و به اطراف می‌پراکند.

فاعل ﴿فَأَصۡبَحَ﴾ ضمیری است که به ﴿نَبَات﴾ برمی گردد و مراد از «صبح کردن» در این جا، «تغییر حال» است. یعنی: آن گیاهان و سبزه‌ها بعد از سپری‌شدن چند روز یا چند ماه، دستخوش تغییر می‌شوند و چنان خشک و شکسته و ریزه‌ریزه می گردند که باد آن‌ها را با خود می‌برد و به اطراف پراکنده می کند.

«هَشِیم» جمع «هشیمة» یا بر وزن «فعیل» به معنای «مفعول» است[2] و به هر صورت به‌معنای «ریزه‌ریزه و پاره‌شدن و شکستن و افتادن بر روی زمین» است. عرب می گوید: «هشمت أنفه» یعنی: «إنکسرت أنفه» («بینی‌اش شکست») و «هشم الثرید» یعنی: «انکسر الخبز»

۱ـ روح المعانی: ۳۶۰/۱۵.
۲ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۳۳۰- روح المعانی: ۳۶۰/۱۵.

(«نان شکست و خورد شد»). شاعر هم گفته است:

عمرو الذی هشم الثرید لأهله　　　ورجـال مکـة مُسـنتُون عجـافُ

با ملاحظه‌ی همین معنا به گیاهی که پس از خشک شدن، بشکند و ریزه‌هایش بر زمین بریزد؛ چنان‌که در دست باد به این طرف و آن طرف برده شود یا توسط حیوانات لگدمال گردد، «هشیم» می گویند («النبات المتکسّرة المفتّت»).(۱)

﴿تَذۡرُوهُ﴾ از «ذری، یذرو و یذری»(۲) به معنی: «به بالا پراکندن» است. ﴿تَذۡرُوهُ﴾ یعنی: «ترفعهُ»(۳) (باد آن را بالا می‌برد و می‌پراکند). بعضی دیگر گفته‌اند: به معنای «تجئ به وتذهب» است.(۴) یعنی باد طبق عادتش آن را به این طرف و آن طرف می‌برد. در هر صورت حاصل معنا یکی است. یعنی سبزه و گل و گیاه پس از طراوت و شادابی، به علت بی‌آبی و نیامدن باران خشک می‌شود و می‌شکند و بر زمین می‌ریزد و باد آن را بر می‌دارد و پراکنده می‌سازد.

خداوند متعال به انسان‌ها یادآوری می‌فرماید که شما چند روزی دل‌تان را به زینت‌های دنیا از قبیل ساختمان‌های بزرگ و خانه‌های مجلّل، انواع ماشین‌ها، زن و فرزندان، مغازه‌ها و سایر اموال و دارایی‌ها خوش کرده‌اید و به آن سرگرم هستید، اما چون باد آفت و بلا بیاید، همه را نابود خواهد ساخت و از دست شما می گیرد و آن وقت کاملاً بی‌چیز و نادار و گدا می‌شوید و به هر دری هم که می‌زنید، چیزی عایدتان نمی‌شود. یا موت به سراغ‌تان می‌آید و شما را از میان این نعمت‌ها برمی‌دارد و چیزی با خود نخواهید داشت. پس، اسباب دنیا هیچ‌گاه نتیجه‌ی خوبی که دایم باشد، برای شما ندارد.

«بلوچ»ها هم در مورد ناپایداری دنیا یک مقوله به همین مفهوم دارند و بدین معنا است: «عیش و لذّت زندگی مثل سایه‌ی صبح است که تا بیگاه دوام ندارد». یعنی چیزی است

۱ـ تفسیر کبیر: ۱۳۰/۲۱ – تفسیر قرطبی: ۴۱۲/۱۰ – المفردات فی غریب القرآن: ۵۴۳ (ترجمه‌ی فارسی: ۶۲۸).
۲ـ «ذری، یذرو – و یذری – ذرواً و ذریاً» (ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۱۳ – المفردات – الصحاح جوهری – لسان العرب: ۱/ ۱۰۶۶).
۳ـ ترجمه‌ی «اخفش» ﷺ است (البحر المحیط: ۶/ ۱۳۱ – روح المعانی: ۳۶۰/۱۵) .
۴ـ ترجمه‌ی «ابن کیسان» ﷺ است (همان منابع) .

که زود فنا می‌شود؛ همچون سبزه و گل که در اثر باران سرسبز می‌گردد و بعد از چند روز، بی‌آبی آن را نابود می‌کند.

چگونگی ربط «مثال» با «ممثَّل‌لهٔ»

این‌جا «مثال» (باران و سرسبزشدن زمین) و «مُمثّل لهٔ» (دنیا و خوشی انسان به آن)، هر دو از نوع مرکّب هستند.

«باران»، رحمت خداوند متعال است که باعث حیات و سرسبزی و طراوت زمین می‌گردد؛ چنان که مردم را به تماشای رونق و زیبایی خود می‌کشد. اما وقتی باران برای مدتی قطع شود، زمین تغییر چهره می‌دهد و نباتات آن رو به خشکی می‌گراید و رفته رفته اجزای آن از هم می‌پاشد و سپس بادها آن را به هر سو حمل و در نقاط مختلف پراکنده می‌سازند. رحمت خداوند متعال برای انسان نیز در دنیا چنین است. همه‌ی اسباب دنیا و زینت‌های آن از باران رحمت خداوند متعال سرچشمه می‌گیرند. پس انسان نباید از خوشی حاصل از داشتن سرمایه و زن و اولاد، در غفلت و غرور به‌سر برد. چون به زودی با فرارسیدن زمان مرگ این نعمت‌ها از او گرفته می‌شوند و با آن که اموال و سرمایه و زن و اسباب زندگی او سر جای‌شان هستند، اما طروات حیاتِ خود وی می‌خشکد و ناگزیر رخت از این عالم بر می‌بندد و در قبر نیز چون گیاهی خشک از هم متلاشی و با خاک یکسان می‌گردد.

«الله» ﷻ با ارایه‌ی این تمثیل به پیامبر گرامی‌اش می‌فرماید که به امت توصیه کند دل به این دنیای بی‌ارزش نبندند و با انتخاب اعتقاد صحیح «توحید»، به فکر آبادانی زندگی اُخروی خویش باشند. بزرگی چه نیکو حال دنیا را در این بیت گنجانده است:

حال دنیا را بپرسیدم من از فرزانه‌ای — گفت: یا خوابیست یا بادیست یا افسانه‌ای

<u>وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقۡتَدِرًا</u> ـ «الله» ﷻ بر هر چیز قدرت دارد.

﴿مُّقۡتَدِرًا﴾ از «اقتدار» است. «مقتدر» یعنی «کامل القدرة»؛ ذاتی که کاملاً قدرتمند است. ماده‌ی «مقتدر» و «قادر» و «قدیر» یکی است. «قدیر» به کسی می‌گویند که بر چیزها

قدرت دارد و «مقتدر» کسی است که در ضمن قدرت، از سلطه و حکومت بر آن چیزها نیز برخوردار است.

می‌فرماید: ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقۡتَدِرًا﴾ یعنی: «مقتدراً بتکوینه و بإبطاله». متوجه می‌فرماید که او تعالیٰ قدرت‌اش از هر حیث کامل است و بنابراین، می‌تواند دنیا را از خشکی به سرسبزی برگرداند و باز از سرسبزی به خشکی تغییرش دهد. و لذا می‌تواند انسان را موت دهد و باز در قیامت به حیاتی مجدد زنده و شاداب نماید. این‌ها از قدرت کامل خداوند مقتدر‌ﷻ بعید نیست.

ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ... (۴۶)

«الله»ﷻ در این‌جا بندگان را متوجه می‌کند که به مال و اولاد و دیگر امتعه‌ی دنیا غرّه و دلبسته نشوند که این‌ها فقط زینت‌های چندروزه‌ی دنیا هستند و در همین چند روز با آن‌ها سرو کار خواهند داشت و به زودی با مرگ خودشان و یا مرگ اولاد و فنای اموال، همه از دست‌شان خواهند رفت.

می‌فرماید:

الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ـ مال و فرزندان، زینت زندگی دنیا هستند (و چنان‌که گفته شد، فقط چند روزی خودتان را با آن‌ها مزین و بدان‌ها افتخار می‌کنید و فردا با مردن و از بین رفتن آن‌ها یا با مردن خودتان، از دست شما می‌روند).

مال و اولادت به معنا دشمن‌اند گرچه نزدیک تو چشم روشن‌اند

حکمت داشتن مال و اولاد در دنیا

وجود مال و اولاد در دنیا بدون شک مانند سایر عطایای الهی مبتنی بر حکمت‌هایی بزرگ است. از جمله‌ی آن حکمت‌ها یکی حصول زینت دنیا است و دیگر، دور شدن پریشانی ظاهری و باطنی.

ظاهر است که هرکس فاقد مال و اولاد باشد، دچار تنگی معاش و پریشانی و تشتت

فکر می‌گردد. خداوند متعال به بندگانش مال و اولاد می‌دهد تا با آن‌ها سرگرم شوند و گرفتار پریشانی نگردند و بدین وسیله بهتر بتوانند خداوند متعال را بندگی کنند؛ چه با فکر و خاطر پریشان نمی‌توان او تعالیٰ را به راحتی و آن طور که باید و شاید عبادت کرد.

با عنایت به این حکمت، معنا و مقصود نهایی آیه چنین خواهد بود: ما به شما «مال» و «بنون» – که زینت زندگی دنیا هستند – بخشیده‌ایم تا با برخورداری از آن‌ها خوش باشید و با آسودگی خاطر هر چه بهتر و بیشتر به بندگی ما بپردازید.

وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ... – ﴿ٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ صفت و موصوف‌اند؛ به معنی «چیزهای ماندنی نیکو».

یعنی از این اموال و اولاد تو، نزد پروردگارت همین ماندنی‌های نیک از نظر ثواب و جای امیدداشتن بهتراند. و به عبارتی: آن‌چه نزد پروردگارت ارزش دارد و برای تو مایه‌ی ثواب و امیدواری خواهد بود، «باقیات صالحات» هستند؛ چیزهای نیکی که برای همیشه می‌مانند و هرگز فنا نمی‌شوند؛ در حالی که اموال و اولاد فنا می‌گردند.

«أمل» به معنای «امید» است. یعنی توقعی که انسان از چیزی دارد. ﴿خَيۡرٌ أَمَلٗا﴾ یعنی «برای امیدوارشدن بهتراند» و «بهترین چیزهایی که قابل امیدبستن هستند» و مقصود به اعتبار مآل و آینده است که همانا آخرت می‌باشد.

منظور این است که از میان دارایی‌ها و اولاد و تمام اسباب دنیا فقط آن چه که برای آخرت انسان باقی می‌ماند، به اعتبار ثواب و برای امیدواری در آن عالم بهتراند و بنابراین، فقط به آن‌ها باید امیدوار شد نه به این چیزها که جز برای سرگرم‌شدن در زندگی دنیا ارزش دیگری ندارند.

«باقیات صالحات» کدام‌اند؟

چنان که ظاهر است، ﴿ٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ فقط یک وصف می‌باشد و به اعتبار مدلول، یک ترکیب مبهم و سربسته است. به همین دلیل در تفسیر و تعیین مقصود آن اقوال مختلفی از مفسران نقل شده است؛ بدین قرار:

۱– رئیس المفسرین، حضرت «عبدالله بن عباس» رضی الله عنه می‌گوید: مقصود از ﴿ٱلۡبَٰقِيَٰتُ

ٱلصَّـٰلِحَـٰتُ﴾، «سبحان الله، والحمدُ لِلّٰه، ولآ إلٰه إلّا لله، والله أكبر» است؛[1] یعنی «تسبیح» و «تهلیل» و «تکبیر» و «تحمید» که ثواب‌شان ابدی است.

مجموعه‌ی کامل این جملات همان «سبحان الله، والحمدُ لِلّٰه، ولآ إلٰه إلّا لله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم» است که به «کلمه‌ی تمجید» معروف است؛ چون این تفسیر در حدیث مرفوع هم به همین کلمات روایت شده است. از حضرت «ابوسعید خُدری» رضی‌الله‌عنه مروی است که روزی «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم در جمع صحابه رضوان الله تعالی علیهم أجمعین ارشاد فرمودند:

«إستكثروا من الباقيات الصالحات!» («باقیات صالحات» را بسیار کنید!)

عرض کردند: «یا «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم! باقیات صالحات چه چیزهایی هستند؟» فرمودند: «التّكبير، والتّهليل، والتّسبيح، والتّحميد، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله.»[2]

در حدیثی دیگر هم به روایت از حضرت «ابو دردا» رضی‌الله‌عنه آمده است:

«سبحان الله، و الحمد لِلّٰه، ولآ إلٰه إلّا لله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله؛ إنهنّ الباقيات الصالحات، وهنّ يحططن الخطايا كما تحط الشجرةُ ورقَها، وهنّ من كنوز الجنّة.»[3] (... «باقیات صالحات» همین‌ها هستند. و این‌ها هستند که گناهان را می‌ریزند؛ همان‌طور که درخت هنگام خزان برگ‌هایش را می‌ریزد و این‌ها هستند که از خزانه‌های بهشت‌اند.)

در روایت حضرت «ابوهریره» رضی‌الله‌عنه آمده است: «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم فرمودند:

۱ـ به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۲۳۰، ش ۲۳۰۹۱ إلی ۲۳۰۹۳ و ص ۲۳۲، ش ۲۳۱۰۵.

۲ـ به روایت احمد در مسند: ش ۱۱۶۵۳ = ۱۱۷۳۱ – و حاکم در مستدرک: کتاب «الدعاء»/ ش ۱۸۸۹ – و ابن حبان در صحیح: الرقائق/ باب ۸، ش ۸۴۰ – و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۴۶، ش ۱۳۸۸۴ – و طبری در تفسیر: ۸/ ۲۳۲ ـ ۲۳۱، ش ۲۳۱۰۲ – و بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۶۵ ـ ۱۶۴ و در شرح السنة: ش ۱۲۸۲ – و ابویعلی در مسند: ش ۱۳۸۴ – و طبرانی در الدعاء: ش ۱۶۹۶ – و بیهقی در شعب الإيمان: باب ۱۰ «محبة الله عزوجل»/ ش ۵۹۷ و در الدعوات الكبير: ش ۱۳۰.

۳ـ به روایت رامهرمزی در أمثال الحدیث: ش ۹۶ = ۹۴ – وابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق – و ابن شاهین در الترغیب: باب ۵۵ «فضائل الأعمال»/ ش ۴۷۷ – و طبرانی در الدعاء (با اندکی تفاوت): ش ۱۶۹۸ – و دیلمی در مسند فردوس (با اندکی تفاوت): ش ۸۴۰۰ – و عبدالرزاق در مصنف از ابن عوف رضی‌الله‌عنه: ش ۱۷۸۵ – و طبری در تفسیر از ابن عوف رضی‌الله‌عنه: ۸/ ۳۷۴، ش ۲۳۸۹۸ (الفاظ متن از «ابن شاهین» است).

«این که [یک مرتبه] بگویم: "سبحان الله، و الحمد لِلّه، ولآ إلٰه إلّا الله، والله أکبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله "، به نزد من از تمام آن‌چه که نور خورشید بر آن تابیده، محبوب‌تر است.»[۱] یعنی از تمام دنیا و هر چه در آن هست، و از سلطنت بر تمام دنیا!

در بسیاری احادیث دیگر نیز در تفسیر ﴿ٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ همین ذکر که در اصطلاح به آن «کلمه‌ی تمجید» می‌گویند، آمده است.[۲]

۲- قول دومی هم از حضرت «ابن عباس» ﭭ روایت شده که حاکی است مقصود از ﴿ٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾، نمازهای پنج‌گانه هستند. این روایت را «ابن ابی حاتم» و «ابن منذر» ﺭﺣﻤﻬﻤﺎ ﺍﷲ آورده‌اند.[۳] (مقصود از نمازهای پنج‌گانه، ادای آن‌ها با جماعت می‌باشد.)

۳- از «قتاده» ﺭﺣﻤﻪ ﺍﷲ مروی است که مراد، تمام اعمال حسنه هستند.[۴] «ابن ابی‌حاتم» و «ابن منذر» و «ابن ابی شیبه» ﺭﺣﻤﻬﻢ ﺍﷲ از وی همین تفسیر را روایت کرده‌اند.[۵]؛ چون ثواب اعمال نیک فنا نمی‌شود و برای انسان در قیامت می‌ماند.

۴- در روایتی دیگر که «ابن ابی حاتم» و «ابن مردویه» از «قتاده» ﺭﺣﻤﻪ ﺍﷲ آورده‌اند، آمده است که ایشان از «باقیات صالحات» سؤال شد؛ فرمودند: «کلُّ ما اُرید به وجه الله»[۶] (هر

۱ـ به روایت مسلم در صحیح: کتاب الذکر والدعاء/ باب۱۰، ش۳۲ (۲۶۹۵)- و ترمذی در سنن: الدعوات/ باب۱۲۹ «فی العفو والعافیة»، ش۳۵۹۷- و نسایی در سنن کبری: ش۱۰۶۰۳- و ابن ابی شیبه در مصنف: الدعاء/ باب۴۹ «ثواب التسبیح»، ش۳۰۰۲۵ و الزهد/ باب۵۲، ش۳۶۱۷۳- و بیهقی در الدعوات الکبیر: باب۲۱/ ش۱۲۲ = ۱۴۲- و بزار در مسند: ش۹۱۷۲- و بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۶۴ و در شرح السنة: الدعوات/ باب۱۲، ش۱۲۷۷-و ... .

۲ـ این تفسیر مرفوعاً از حضرات «علی»، «ابوهریره»، «نعمان بن بشیر»، «انس بن مالک»، ام المؤمنین «عایشه»، «سعد بن جناده» و «ابن عمر» ﭫ و موقوفاً از حضرت «عثمان» ﭬ روایت شده است. (این روایات را بخوانید در تمام منابع پیشین و مجموع آن‌ها را یک‌جا در «الدر المنثور»: ۴/ ۲۲۵ ـ ۲۲۴).

۳ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۴۶،ش ۱۳۸۸۷- و ابن منذر- و طبری در تفسیر: ۸/ ۲۳۰ـ ۲۲۹، ش۲۳۰۸۲ و ۲۳۰۸۵ - و عبدالرزاق در تفسیر: ش۱۲۵۸ و ۱۷۸۴- و مروزی در تعظیم قدر الصلاة: ش۹۷ و ۹۸.

۴ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۶۵.

۵ـ با الفاظ «کل شیءٍ من طاعة الله» (به نقل سیوطی در الدر المنثور: ۴/ ۲۲۶).

۶ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۴۶، ش۱۳۸۸۸- و ابن منذر- و ابونعیم در حلیة الأولیاء: تحت اسم «قتاده بن دعامة» ﺭﺣﻤﻪ ﺍﷲ.

آن چه از قول و فعل که به غرض حصول رضای مولا ﷻ صورت گیرد، «باقیات صالحات» است).

۵- «حسن بصری» و «ابن عطا» رحمهما الله قایل‌اند: مراد از «باقیات صالحات»، نیات خوب است.[۱] یعنی: نیت قلبی که با اخلاص کامل باشد، گرچه به ظاهر چیزی نیست، اما در نزد خدای ذوالجلال بقا دارد و برای شخص مفید تمام می‌شود.

۶- «عبید بن عمیر» رحمه الله گفته است: مراد از «باقیات صالحات»، دختران صالحه هستند که اگر به آنان نیکی شود و خوب تربیت شوند، روز قیامت از والدین خود دفاع می‌کنند.[۲]

(مردمان امروزی تصور می‌کنند که فرزندان با تعلیمات دنیوی از «باقیات صالحات» قرار می‌گیرند؛ چون عاقبت برای‌شان پول و پله‌ای فراهم می‌آورند! این تصور چنان شایع شده که حتی بعضی از دانش‌آموزان و دانشجویان علوم دنیوی با شنیدن فضایل و ثواب بزرگ «علم» از زبان علما، همان علوم خود را مصداق آن می‌فهمند و بدان فخر می‌کنند و فکر می‌کنند با تعلیم و تعلّم همین علوم به پدران و مادران مرده‌ی‌شان ثواب می‌رسد و روح‌شان از آنان خوش می‌شود!

بعضی از اینان که از من برای قبول شدن در کنکور و امتحانات مدارس درخواست دعا و تعویذ می‌کنند، یادآوری می‌کنند که پدر و مادران ما قبل از وفات ما را به خواندن و ادامه‌ی تحصیل این علوم وصیّت کرده‌اند و حال ما سعی می‌کنیم روح‌شان از ما خوش شود و ثواب و کمالی هم در آن دنیا به آنان برسد!

عقیده‌ی این آدم‌های ساده‌لوح همین است؛ درحالی که این تصور کاملاً اشتباه و یک خطای بزرگ است؛ چون اجر و ثواب وارد شده در احادیث، متعلق به علوم دینی است، نه علوم دنیوی.)

۷- برخی گفته‌اند: مقصود، حُسن اخلاق و رفتار نیکو با بندگان خداوند متعال است.

طبق قول صحیح، ﴿ٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ یک کلمه‌ی جامع و مانع است و مقصود از

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۳۳– تفسیر قرطبی(فقط از حسن رحمه الله): ۱۰/ ۴۱۵– روح المعانی: ۱۵/ ۳۶۱.
۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۱۶ ـ ۴۱۵– معارف القرآن(اردو): ۵/ ۵۸۴.

آن هر قول و فعلی است که بر مبنای رضای الهی صورت گیرد و آدم را به سوی «الله» تعالیٰ بکشد.[۱] بنابراین، تمام عبادات – اعم از فرایض، واجبات، سنن و نوافل – مصداق این وصف هستند. یعنی تمام اعمال و اقوال نیک برای شخص در نزد خداوند متعال باقی خواهند ماند.

به همین دلیل محققان قایل‌اند که تعلیم علوم دینی نیز از جمله «باقیات صالحات» است. کسی که علم دین را آموزش می‌دهد، شاگردان بلاوسطه و بالواسطه‌ی او آن را به دیگران می‌رسانند و بدین ترتیب علم استادان برای‌شان به منزله‌ی عمل صالح پایداری در دنیا باقی می‌ماند.

تألیف و تصنیف کتاب‌های دینی هم از «باقیات صالحات» است؛ چون پس از وفات نویسنده، تا قرن‌ها در دست خوانندگان قرار خواهد داشت و همه از آن استفاده می‌کنند و ثواب نویسنده در طول این مدت جاری خواهد بود. امام «بخاری»، امام «مسلم»، صاحب «هدایه» و ... را به یاد بیاورید که در کدام قرن زیسته‌اند؛ با این وضع پس از گذشت صدها سال هنوز ثواب‌شان جاری است؛ چون کتاب‌های‌شان باقی مانده و در تمام مدارس دنیا خوانده می‌شود. اینان با آن که خود از دنیا رفته‌اند، اما در آن عالم درجات‌شان به سبب «باقیات صالحات» پیوسته در حال ترقی است. بر مبنای همین اصل بسیاری از بندگان که در وقت وفات درجه‌ی پایینی از بهشت را مستحق بوده‌اند، روز قیامت پس از بلندشدن از قبر، به برکت «باقیات صالحات»شان در درجات اعلای جنت که «فردوس اعلیٰ» است، جای می‌گیرند.

ثواب و آثار نیک علم در جوانبی حتی از فرزندان هم بیشتر و پاینده‌تر می‌گردد. شخصی از روی تحسّر دلسوزانه به «حکیم الأمة» رحمه‌الله گفت: «کاش «الله» تعالیٰ به شما نسل و اولادی ولو یک دختر عنایت می‌کرد!» (حضرت «تهانوی» رحمه‌الله با آن که دو همسر

۱ـ از حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه در روایتی دیگر نیز همین قول جامع روایت شده است (به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۲۳۲، ش۲۳۱۰۶). مفسرانی دیگر نیز این قول جامع را راجح و صحیح‌تر دانسته‌اند؛ از جمله: طبری رحمه‌الله (تفسیر: ۸/ ۲۳۲) و قرطبی رحمه‌الله (تفسیر: ۱۰/ ۴۱۴) و مفتی محمد شفیع رحمه‌الله (معارف القرآن(اردو): ۵/ ۵۸۳).

داشت، از هیچ یک صاحب فرزند نشد.) ایشان به آن مرد گفت: «مسلم است که اولاد از نعمت‌های بزرگ خداوند متعال هستند، اما نبودن آنان هم به جای خود یک نعمت بزرگ است.» آن شخص راجع به سخن ایشان توضیح خواست. فرمودند: «چنان‌چه اولاد می‌داشتم، نمی‌توانستم این همه کتاب تصنیف نمایم؛ چون در آن صورت فکر پرورش فرزندان و اشتغال به رفع ضروریات‌شان مشغولم می‌کرد و فرصتی را که حالا صبح و شام برای تألیف و تصنیف میسر دارم، نمی‌یافتم.» (نباید ناگفته گذاشت که «نداشتن اولاد» آن گاه نعمت خواهد بود که قدرش دانسته شود و مانند حضرت «حکیم الأُمة»رحمه‌الله فراغت حاصل از آن در کار صحیح صرف گردد. ایشان‌رحمه‌الله فرزندی نداشت، اما بیش از هزار کتاب تصنیف کرده بود و همین کتاب‌ها «باقیات صالحات» وی هستند؛ چون تا قیام قیامت مردم از آن‌ها استفاده می‌کنند و به ایشان اجر و ثواب می‌رسد.)

کسی هم که طریقه‌ای پسندیده برای ترقی در امور دینی یا امور خیر دیگر برای مسلمانان پی‌ریزی کند، این طریقه برای او از «باقیات صالحات» خواهد شد. به طور مثال، روش تبلیغی که مولانا «محمد الیاس»رحمه‌الله ترتیب داد و از زمان وی تا حالا در جهان جاری است، «باقیات صالحات» ایشان است و ثواب آن به وی می‌رسد.

ارشاد و تربیت مریدان نیز از همین قبیل است. اگر برای یک شیخ مریدانی صالح پیدا گردند، «باقیات صالحات» او خواهند بود؛ چون برای وی تلاوت می‌کنند و نوافل می‌خوانند و دعای خیر می‌کنند. اگر آنان ثواب ذکرشان را به مرشد ایصال هم نکنند، به او ثواب می‌رسد؛ چون او وسیله‌ی هدایت آنان به این ذکر و عبادات شده است.

مساجد و مدارس نیز تا وقتی که برقرار باشند و مردم از آن‌ها استفاده کنند، از «باقیات صالحات» و موجد ثواب دایم برای کسانی خواهند بود که آن‌ها را ساخته‌اند و یا در ساختن آن‌ها شریک بوده‌اند.

حضرت مولانا «عبدالعزیز»رحمه‌الله از دنیا رفته است، اما «مکّی زاهدان»[1] از «باقیات

۱ـ منظور، مدرسه‌ی علوم دینی معروف زاهدان، «دارالعلوم مکّی» است. مولانا «عبدالعزیز»رحمه‌الله این مدرسه را در سال ۵۰-۱۳۴۹ شمسی تأسیس کرد.

صالحات» اوست و به سبب فعالیت‌هایی که آن جا صورت می گیرد، بیشترین ثواب به ایشان می‌رسد؛ چون او بوده که با مصالح نورانیِ خلوص آن مدرسه و مسجد را بنا نهاده است. بعدی‌ها دارای خلوص باشند یا نباشند، ثواب حضرت مولانا «عبدالعزیز» رحمه الله در هرحال جاری است. چون اگر خلوص نداشته باشند، در آن صورت برای خودشان اجری نیست و گویا دارند برای مولانا «عبدالعزیز» رحمه الله کار می کنند و در صورتی که خلوص داشته باشند، نورٌ علیٰ نور خواهد بود؛ چون به آنان هم به ازای کارهایی که می کنند، اجر می‌رسد و البته به مولانا رحمه الله در آن صورت اجر بیشتری می‌رسد.

یا مثلاً حافظ «بشیر احمد» رحمه الله[1] از دنیا رفت، اما پس از خود مساجد و مکاتب متعدد و مرکز تبلیغی فعّالی بر جای گذاشت و این‌ها همه «باقیات صالحات» وی به شمار می‌روند.

اموالی که در راه خداوند ذُوالجَلال وقف می‌شوند و همچنین صدقات جاریه نیز در زمره‌ی «باقیات صالحات» هستند.

خلاصه، دروازه‌ی «باقیات صالحات» وسیع است و هر کار خیر پاینده‌ای در آن داخل می‌شود.

دو وعده‌ی ﴿خَيۡرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابٗا﴾ و ﴿خَيۡرٌ أَمَلٗا﴾ برای صاحبان «باقیات صالحات»، به غرض بیان این نکته است که در قیامت به انسان در برابر اعمال نیک‌اش دو چیز می‌رسد: یکی پاداش اعمال که در مقابل عمل اوست و به آن «ثواب» می گویند و همان چیز است که در جمله‌ی ﴿خَيۡرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابٗا﴾ نام گرفته شده است و چیز دیگر، رضای «مولیٰ» سبحانه و تعالی است که ﴿خَيۡرٌ أَمَلٗا﴾ تعبیری از آن است.

طبق این معنا منظور از «اَمل»، امیدواری برای حصول رضای «الله» سبحانه و تعالی یا لقای او تعالیٰ است؛ که «رضا» و «لقا» خود پاداشی مستقل به‌شمار می‌روند.

۱ـ حافظ «بشیراحمد احمدی» معروف به «غفاری» رحمه الله فرزند «محمد کیشکوری». از عرفا و صاحبدلان معروف «بلوچستان». در طریقت منسوب به سلسله‌ی «قادریه» و مسترشد حضرت مولانا «عبدالله درخواستی» رحمه الله بود. با مؤلف گرامی رحمه الله ارتباط دایم و علاقه‌ی وافر داشت و مؤلف گرامی رحمه الله نیز احترامات خاص نثار ایشان می‌کردند. بسال ۱۴۲۲هـ. وفات یافت و در جوار مرکز تبلیغی خود در «کیشکور» دفن گردید.

این مسأله در قالب این مثال نزدیک‌تر به فهم خواهد بود:

کسی که مقروض یکی دیگر است، اگر قرض‌هایش را سر وقت و با رعایت احترام به قرض‌دهنده، بپردازد، قرض‌دهنده در این صورت هم عوض مال داده شده‌اش را از مقروض پس گرفته و هم از این که او سر وقت و بدون ایجاد ناراحتی قرض‌هایش را پرداخت کرده، راضی و خوشحال می‌شود. به همین ترتیب انسانی که طبق دستور خداوند متعال درست و خوب عمل کرده است، گویا دو کار کرده و به ازای این دو کار به وی دو چیز می‌رسد: یکی، پاداش عمل و دیگر، رضای الهی.

وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ ٱلۡجِبَالَ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ بَارِزَةٗ وَحَشَرۡنَٰهُمۡ فَلَمۡ نُغَادِرۡ مِنۡهُمۡ
و آن روز روان می‌کنیم کوه‌ها را و می‌بینی زمین را ظاهر شده و جمع می‌سازیم مردمان را پس نمی‌گذاریم از آنان
أَحَدٗا ﴿٤٧﴾ وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفّٗا لَّقَدۡ جِئۡتُمُونَا كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ
هیچ‌کس را ● و روبرو آورده می‌شوند بر پروردگار تو صف‌کشیده، می‌گویم: هرآئینه آمدید پیش ما چنان‌که آفریده‌بودیم
أَوَّلَ مَرَّةِۭۚ بَلۡ زَعَمۡتُمۡ أَلَّن نَّجۡعَلَ لَكُم مَّوۡعِدٗا ﴿٤٨﴾ وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ
شما را اوّل بار، بلکه می‌پنداشتید که نخواهیم ساخت برای شما وعده‌گاهی ● و درمیان نهاده می‌شود نامه‌ی اعمال،
فَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيۡلَتَنَا مَالِ هَٰذَا
پس می‌بینی گناهکاران را ترسان از آن‌چه در آن است و می‌گویند: «ای وای بر ما! چه حال است این
ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ
نامه را؟ نمی‌گذارد هیچ معصیت خُرد را و نه بزرگ را؛ مگر احاطه کرده است آن را!» و می‌یابند هر چه کرده بودند
حَاضِرٗاۗ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا ﴿٤٩﴾
حاضر. و ستم نمی‌کند پروردگار تو بر هیچ‌کس ●

ربط و مناسبت

پیش‌تر از این، «الله» سبحانه و تعالی با ذکر حکایتی از دو برادر به تبیین این نکته پرداخته بود که دنیا یک چیز بی‌ارزش و حقیر است و شایسته نیست به آن دل‌بسته و مغرور شد و مؤمنان بینوا

به دلیل نداشتن مال و ثروت تحقیر و از خود رانده شوند؛ چون روزی فرا خواهد رسید که آنان در نزد «الله»ﷻ از جایگاه بس بلندی برخوردار می‌شوند و سرمایه‌داران کافر به سزا و عقاب گرفتار خواهند شد. سپس در ادامه، مثالی برای زندگی دنیوی ارایه نمود و بعد از آن در آیه‌هایی که گذشت، به عنوان پایان بحث فرمود: ﴿وَٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيۡرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابٗا وَخَيۡرٌ أَمَلٗا﴾ [کهف: ۴۶]. اکنون در این آیات موعد و زمان دریافت آن «ثواب» و «اَمَل» را بیان می‌دارد که در واقع بیان «معاد» است.

تفسیر و تبیین

وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ ٱلۡجِبَالَ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ ... (۴۷)

وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ الۡجِبَالَ ـ ﴿يَوۡمَ﴾ به دلیل محذوف بودن یک فعل، منصوب است و تقدیر عبارت چنین است: «اُذکُر یومَ ...»؛ یعنی: «یاد کن آن روز را ... ».

آن زمان را یادآوری می‌فرماید که حضرت «اسرافیل»علیه السلام آغاز به دمیدن «صور» می‌کند. در ابتدای دمیده‌شدن «صور» کوه‌ها دچار استرخای کامل و شل می‌شوند و از ریشه و بندهای‌شان خلاص می‌گردند. به زمین و آسمان نیز همین حالت دست می‌دهد. در زمین حرکت و جنبشی پدید می‌آید: ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلۡأَرۡضُ رَجّٗا﴾ [واقعه: ۴] و همه‌ی کوه‌ها را از ریشه کنده و به بالای خود فشار می‌دهد و بدین‌سان کوه‌ها به حرکت در می‌آیند: ﴿وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ ٱلۡجِبَالَ﴾ [کهف: ۴۷]. زمین در این حادثه‌ی زلزله‌خیز بارهای گران‌اش را بیرون می‌اندازد و خود را از تمام آن‌چه در آن هست، خالی می‌کند: ﴿وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا﴾ [زلزال: ۲]. بعد از آن که صور «اسرافیل»علیه السلام تمام کوه‌ها را از زمین بیرون می‌اندازد، با بادی سهمگین آن‌ها را برمی‌دارد و تکه‌پاره می‌کند: ﴿وَبُسَّتِ ٱلۡجِبَالُ بَسّٗا﴾ [واقعه: ۵] و کوه‌ها به صورت گرد و غباری درمی‌آیند: ﴿فَكَانَتۡ هَبَآءٗ مُّنۢبَثّٗا﴾ [واقعه: ۶] که در فضا به شکل پشم رنگین و حلاجی‌شده ظاهر می‌شوند: ﴿وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ﴾ [قارعة: ۵]. و این آخرین حالت کوه‌هاست که با آن بر نابودی کامل‌شان

نقطه‌ی پایان گذاشته می‌شود.

وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً ـ ﴿بَارِزَةً﴾ مؤنث «بارز» به معنای «ظاهر» است. پس «بارزة» یعنی «ظاهرة».

در این‌جا مقصود از ﴿ٱلْأَرْضَ﴾، این زمین نیست، بلکه زمینی دیگر است که پس از برداشتن این زمین، برای برپایی حشر به جای آن گذاشته می‌شود. در جایی دیگر از «قرآن» این مطلب چنین آمده است: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ [ابراهیم: ۴۸].

زمین محشر زمینی کاملاً هموار است که در آن میان بیننده و آخرین نقطه‌ی آن از شرق تا غرب و از جنوب تا شمال کوچک‌ترین برجستگی و حایلی وجود نخواهد داشت. در این‌جا همین مطلب را به مخاطب بازمی‌گوید. می‌فرماید: آن روز زمین را می‌بینی که کاملاً ظاهر و از هرگونه نشیب و فراز و حتی کوچک‌ترین سنگریزه‌ای خالی است و تمام قسمت آن به دلیل نبودن کوه‌ها و ناهمواری‌ها قابل مشاهده می‌گردد.

وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ـ مرجع ضمیر، تمام مخلوقات – اعمّ از انسان‌ها و غیر انسان‌ها – هستند. در «سوره‌ی واقعه» می‌خوانیم: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْآخِرِينَ ۝٤٩ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [واقعه: ۵۰] و در جایی دیگر می‌خوانیم: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [تکویر: ۵]. یعنی ما در آن روز تمام انسان‌ها و حیوانات را جمع می‌کنیم و کسی را ترک نخواهیم داد (حتی فرزند سقط‌شده از شکم مادر را هم بلند می‌کنیم که از علم ما هیچ چیز و هیچ کس پوشیده نیست). پس کسی این گمان را نکند که ما او را در آن روز حاضر نمی‌کنیم.

﴿نُغَادِرْ﴾ از «غَدْر» به معنای «ترک گفتن» است. «أغدرهُ»، یعنی: «ترکهُ» («آن کس – یا آن چیز – را ترک داد»).

«بی‌وفایی» و «خلاف‌عهد» را بدین وجه «غدر» می‌گویند که شخص به وفا و عهد بی‌اعتنایی می‌کند و ترک‌شان می‌دهد.

به «برکه» و «آبگیر» بدین وجه «غدیر» می‌گویند که سیل پس از آن که مقداری آب در آن برجای گذاشته، ترک‌اش کرده و به مسیر خود ادامه داده است.

گیسوان دراز زنان را نیز به همین معنا «غدیر» می‌نامند؛ چون در ناحیه‌ی پشت رها شده‌اند.[1] شاعر می‌گوید:

غدائرهُ مستشزراتٌ إلی العلیٰ تضل العقاص فی مثنی و مرسل[2]

وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا ... (۴۸)

وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا ـ یعنی تمام مخلوقات، انسان، جن، فرشته و حتی حیوانات، همه صف‌بسته به دربار پروردگار ﷻ عرضه می‌شوند.

از مفسران درباره‌ی ﴿صَفًّا﴾ سه توجیه نقل شده است:

۱- یعنی «صفّاً وّاحدًا». (مخلوقات در آن روز همه در یک صف به بارگاه پروردگار ﷻ عرضه کرده می‌شوند.)

۲- منظور از ﴿صَفًّا﴾، صف‌های متعدد است؛ مانند حلقه‌های صفوف پشت سر همی که مردم هنگام نماز به دور «کعبه» تشکیل می‌دهند. در این صورت ﴿صَفًّا﴾، به معنی «صفّاً صفّاً» خواهد بود؛ چنان که در آیه‌ی **﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [فجر: ۲۲]** آمده است.

این صفوف به اعتبارات مختلف می‌تواند باشد. مثلاً هر قشر از انسان‌ها به طور جداگانه صف‌بسته نزد پروردگار عرضه می‌شوند؛ انبیا علیهم السلام جدا، صدّیقان جدا، علمای ربانی جدا و صلحا جدا و به همین ترتیب علمای سوء و کافران و منافقان هر کدام در صف‌های‌شان جدا ازهم خواهند بود. پس از برانگیخته‌شدن از قبرها و شروع محشر، فرشتگان هر یک از آنان را امتیاز می‌دهند و به گروه خود ملحق و به پروردگار ﷻ عرضه می‌کنند.

۳- هر گروه در حالت قیام و ایستاده عرضه می‌شوند.[3] و هیچ یک از افراد یک گروه اجازه‌ی ورود به صف گروهی دیگر را نخواهد داشت.

۱ـ همان: ۱۳۳/۲۱- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۱۷.

۲ـ از «دیوان حماسه» است.

۳ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۱۳۳/۲۱- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۸۷.

توجیه صحیح، قول دوم است[۱]؛ چون مؤید به این حدیث نبوی است:

«روز قیامت اهل بهشت یک‌صدوبیست صف خواهند بود که هشتاد صف از آن‌ها از امت «محمد» ﷺ و چهل صف دیگر از سایر امم خواهند بود.»[۲]

بنابراین، دو سوم بهشتیان امت حضرت «محمد» ﷺ خواهند بود و فقط یک سوم آنان از مجموع امت‌های دیگر تشکیل می‌شوند.

در حدیثی دیگر نیز که حافظ «ابن منده» رحمه الله از «معاذ بن جبل» رضی الله عنه روایت کرده، آمده است: «در قیامت «الله» سبحانه و تعالی ندا می‌فرماید:

«یا عبادی! أنا الله، لآ إلٰه إلّا أنا أرحم الراحمین وأحکم الحاکمین وأسرع الحاسبین، أُحضُروا حُجّتکُم ویَسِّروا جوابکم؛ فإنکم مسئولونَ محاسَبونَ، یا ملآئکتی! أقیموا عبادی صفوفاً علیٰ أطراف أناملِ أقدامهم للْحساب.»[۳]

(ای بندگان! من «الله» (خدای شما) هستم، معبودی غیر از من نیست، و من (برای کسانی که مرا راضی کرده‌اند) ارحم الراحمین و (برای کسانی که نافرمانی کرده‌اند) احکم الحاکمین هستم. من اسرع الحاسبین هستم (و اما ناگهانی مؤاخذه‌تان نمی‌کنم، بلکه امروز اعلام می‌دارم که) حجّت و دلیل خودتان را حاضر و جواب تمام سؤالاتی را که امروز از شما پرسیده می‌شود، به همراه داشته باشید که امروز باید پاسخ‌گو باشید و از شما حساب گرفته خواهد شد. ای فرشتگان من! بندگان مرا (در گروه‌های مربوط به خودشان) در صف‌هایی ایستاده بر نوک انگشتان تنظیم کنید تا از

۱ـ ن.ك: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۱۷.

۲ـ به روایت ترمذی در سنن از بریده رضی الله عنه مرفوعاً با الفاظ «أهل الجنة عشرون ومائة صف؛ ثمانون منها من هذه الأمة وأربعون من سائر الأمم.»: **ابواب صفة الجنة/ باب۱۳، ش۲۵۴۶- و احمد در مسند از ابن مسعود رضی الله عنه: ش۴۳۲۸- و ابن ابی شیبه در مسند: ش ۳۸۰ و در مصنف: الفضائل/ باب۱، ش۳۲۳۷۳- و ابویعلی در مسند: ش۵۳۵۸- و طحاوی در شرح مشکل الآثار از ابن مسعود و بریده رضی الله عنهما: باب۵۸/ ش ۳۶۵ و ۳۶۶- و حاکم در مستدرک: کتاب الإیمان/ ش۲۷۵- و طبرانی در معجم کبیر: ش ۱۰۱۹۶ و از بهز بن حکیم عن ابیه عن جده رضی الله عنه: ش ۱۰۱۲ = ۱۶۳۵۶- و دیلمی در مسند فردوس از بریده رضی الله عنه: ش۱۶۴۷- و مقدسی در صفة الجنة از صحابه‌ی مذکور و ابن عباس رضی الله عنهم: ش ۱۸۶ إلی ۱۹۰.**

۳ـ به روایت ابن منده در کتاب التوحید (به نقل سیوطی در الدر المنثور: ۴/ ۲۲۶- و قرطبی در تفسیر: ۱۰/ ۴۷ و در التذکرة: باب «ما جآء فی تطایر الصحف»- و آلوسی در روح المعانی: ۱۵/ ۳۶۴)- و ابن منذر (تفسیر المراغی: ۵/ ۱۵۷).

آنان حساب گرفته شود!)

در این روایت اندکی ضعف وجود دارد. در روایتی دیگر آمده است:

«یجمع الله تعالیٰ الأولین والآخرین فی صعیدٍ واحدٍ صفوفاً، یسمعهم الدّاعی وینفذهم البصر ...»[1] («الله» تعالیٰ اولین و آخرین مخلوقات خویش را در یک میدان بلند در صف‌هایی جمع می‌کند ...)

این روایت «صحیح» است.

وقتی صدای بلاکیف خداوندی از «عرش معلّا» می‌آید، همه به آن صدا متوجه خواهند شد و هیچ کس به راست و چپ توجهی نمی‌کند و فرشتگان هم در اطراف «عرش» به آن فرمان متوجه خواهند بود.

در هر حال پس از آن که فرشتگان خلایق را در صف‌های متعدد جمع می‌کنند، خداوند متعال با کلام بلاکیف یا به واسطه‌ی فرشته خطاب به آنان می‌فرماید:

لَّقَدۡ جِئۡتُمُونَا كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةِۭ ـ یعنی همچنان‌که ابتدا شما را درحالی به دنیا آورده‌ایم که نه مال همراه داشتید و نه لباس تن‌تان بود، اینک در پایان همان‌گونه دست‌خالی به نزد ما آمده‌اید (جز آن که عمل نیک به‌همراه داشته باشید).

گویی به کسانی که کافر بوده‌اند یادآوری می‌فرماید شما از نادانی تصور می‌کردید پس از مرگ حیاتی دیگر در کار نیست و در قبر با خاک یکسان می‌شوید. حالا می‌بینید که شما را مثل بار اول دوباره زنده کردیم و امروز هم مثل همان دفعه‌ی اول که لخت و بی‌چیز از مادر متولد شدید، از قبرها بلندتان کرده‌ایم.

بَلۡ زَعَمۡتُمۡ أَلَّن نَّجۡعَلَ لَكُم مَّوۡعِدٗا ـ بلکه شما در زندگی دنیا با گمان فاسد می‌پنداشتید که ما برای شما وعده‌گاهی نخواهیم ساخت و کتاب‌های آسمانی و دعوتگران درست نمی‌گویند و صحیح این است که بعد از مردن و ریزه ریزه شدن زنده نخواهیم شد.

۱ـ به نقل ابن عطیه در المحررالوجیز: (تحت همین آیه)- ابو حیان در «البحر المحیط» (۶/ ۱۳۴)- ابوسعود در تفسیر (۳/ ۵۲۷)- و آلوسی در «روح المعانی» (۱۵/ ۳۶۴). (حدیث مشهور «شفاعت» است که در صحیحین و سایر منابع حدیثی روایت شده، اما لفظ «صفوفاً» در آن روایات نیست.)

دلیلی بر حشر اجسام دنیوی انسان

آیه‌ی کریمه در این جمله دلیل بر آن است که انسان در قیامت با همین جسم محشور خواهد شد.

یعنی خداوند قدیر همین بدن دنیوی انسان را پس از آن که ذرّه‌ذرّه گردیده و با خاک یکسان شده است، بدون آن که ذره‌ای از آن گم و کم گردد، با همان صورت و قامت زنده و از قبر بلند می‌کند و بعد از آن در بهشت قامت بهشتیان را ۶۰ گز و قامت دوزخیان را طبق مشیت خود بلند و جسم‌شان را بزرگ می‌کند.

در محشر پس از آن خطاب الهی که آوردیم، کتاب‌های اعمال آورده می‌شود. آیه‌ی بعد راجع به همین موضوع است.

وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُشۡفِقِينَ ... (۴۹)

وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى ... ـ و (در آن روز) کتاب نهاده می‌گردد. منظور از ﴿ٱلۡكِتَٰبُ﴾ نامه‌ی اعمال است.[۱]

در مورد مفهوم «وضعُ الکتاب» اقوال متعددی وجود دارد:

۱- بعضی قایل‌اند: فرشتگان هر نوع عمل انسان را در دفترهای مخصوص و جداگانه نوشته‌اند. یعنی نمازها را در یک دفتر، روزه‌ها را در یک دفتر، زکات‌های داده‌شده را در دفتر دیگر و همین طور تمام اعمال دیگر را. در روز قیامت فرشتگان با سرعت تمام آن دفاتر را در یک دفتر می‌گذارند و همان یک کتاب کلّی و جامع را به دست شخص می‌دهند.

نزد این عده از مفسّران معنای ﴿وُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ این است که نوشته‌های تمام دفاتر در یک دفتر نقل و گذاشته می‌شوند. امام «غزالی» رحمه‌الله به این معنا جزم نموده و قول بسیاری از اکابر دیگر نیز همین است.[۱]

۱ـ ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۶۶- کشاف: ۲/ ۶۹۸- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۳۴- تفسیرنسفی: ۳/ ۱۶- تفسیر ابن‌کثیر: ۳/ ۸۷- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۲۸- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۳۳- روح المعانی: ۱۵/ ۳۶۵.

۲- بعضی دیگر از مفسران معنای جمله را این گفته‌اند: نامه‌ی اعمال هر کس به دست راست و یا چپ وی گذاشته می‌شود.[۲]

در حدیثی آمده است که وقتی «اسرافیل» علیه السلام در صور می‌دمد و تمام چیزها نابود می‌گردند، نامه‌ها همگی در زیر «عرش عظیم» محفوظ گذاشته می‌شوند. وقتی قیامت برپامی گردد، به خود نامه‌ها دستور داده می‌شود به پرواز درآیند (یا به فرشته‌ای دستور داده می‌شود آن‌ها را به پرواز درآورد). در آن لحظه دفاتر اعمال هر کدام پروازکنان به سوی صاحبان خود می‌روند. وقتی نامه به صاحب‌اش می‌رسد، در نزد او معلق می‌ماند و بعد فرشته آن را می‌گیرد و به دست وی می‌نهد.[۳] (با این صورتِ بیان، روایات مختلف در این موضوع تطابق می‌یابند.)

فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ - یعنی پس از آن که نامه‌ی اعمال به دست هرکس داده می‌شود، مجرمان را می‌بینی که از آن‌چه در دفاتر اعمال‌شان وجود دارد، ترسان و لرزان‌اند.

وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا ... ! - و می‌گویند: ای وای بر هلاکی ما! چه است این نامه‌ی اعمال را! (کتابی عجیب است!) که هیچ گناه کوچک و بزرگ و اعمال نیک و بد را ترک نمی‌دهد؛ مگر این که همه را جمع کرده و نوشته است.

وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا - یعنی در قیامت انسان‌ها هر عملی را که در دنیا انجام داده‌اند، در جلوی خود حاضر شده می‌بینند. و یا بدین معنا است: «ووَجدوا جزآء ما عملوا حاضراً».[۴]

دو ترجمه بیان داشتم و این دو ترجمه، در واقع دو تفسیر از این کلام خداوندی است. به طور کلّی راجع به این عبارت قدسی این تفاسیر نقل شده است:

۱ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۳۶۶. ابوحیان اندلسی رحمه الله نیز این معنا را جایز گفته است (البحر المحیط: ۶/ ۱۳۴).

۲ـ تفسیر طبری: ۸/ ۲۳۴- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۳۴- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۱۸- ... .

۳ـ حدیث پروازکردن نامه‌های اعمال قبلاً گذشت وتخریج شد (همین جلد: سوره‌ی «إسراء»/ تحت آیه‌ی ۷۱).

۴ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۱۹. ایضاً ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۱۳۵- روح المعانی: ۱۵/ ۳۶۷.

۱- گروهی ﴿حَاضِرًا﴾ را به «مسطور در دفاتر و نامه‌ی اعمال» تفسیر کرده‌اند.[۱] یعنی اعمال به صورت مکتوب آورده و در دست هرکس نهاده می‌شوند. در آن روز همان نامه‌های اعمال وزن می‌گردند، نه خود اعمال که از اعراض هستند.

۲- منظور جزای اعمال است که عمل‌کنندگان در آن روز می‌بینند و می‌چشند.[۲]

۳- گروهی قایل‌اند: همان طور که در بعضی نصوص آمده است، روز قیامت اعمالی که انسان در دنیا انجام داده، نیک باشند یا بد، هر کدام به شکلی متشکل و مجسم می‌گردد. در این جا نیز منظور آن است که آن اعمال با شکل و تجسّم مشخص جلوی صاحب خود حاضر می‌شوند و او آن‌ها را می‌بیند و کاملاً می‌داند که آن فلان عمل وی است و آن دیگری فلان عمل‌اش. و همان اعمال مجسّم باعث رفتن او به بهشت یا دوزخ می‌شوند.[۳]

این قول بسیاری از محققان است و کسانی مانند حضرت «انورشاه کشمیری» رحمه‌الله[۴] و بسیاری از اولیای کبار از صوفیه مانند امام «غزالی» رحمه‌الله و مولانا «رومی» رحمه‌الله و ... به همین قول گرویده‌اند.

«قرآن» و برخی روایات هم این قول محققان را تأیید می‌کند. از آن نصوص ثابت می‌گردد که مردم در روز قیامت خودِ اعمال خیر و شرّی را که در دنیا انجام داده‌اند، حاضر می‌بینند.[۵]

در آن روز «توحید» به یک صورت، نماز به صورتی دیگر و به همین ترتیب روزه، زکات، حج، تلاوت، ذکرالله و ... هر یک به صورتی متفاوت حضور می‌یابند و صاحب عمل خود همه‌ی آن‌ها را می‌شناسد. در پیشانی آن اعمال نوشته شده است: «الصلاة»،

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۶۶. ایضاً ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۳۴- البحر المحیط: ۶/ ۱۳۵- روح المعانی: ۱۵/ ۳۶۷.

۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۱۹. ایضاً ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۱۳۵- روح المعانی: ۱۵/ ۳۶۷- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۳۴.

۳ـ معارف القرآن: ۵/ ۵۸۵.

۴ـ قول جازم علامه «انورشاه کشمیری» رحمه‌الله همین است. (معارف القرآن(اردو): ۵/ ۵۸۵).

۵ـ بعضی از این نصوص را بخوانید در معارف القرآن: ۵/ ۵۸۵.

«الصوم» و ... .

در میان اعمال نیک بعضی از مردم، شکل‌های بدی هم نمایان می‌گردد که مربوط به اعمال بدی است که شخص در اعمال نیک مخلوط کرده است: ﴿خَلَطُواْ عَمَلاً صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ [توبه: ۱۰۲] و او خود کاملاً متوجه می‌شود که آن شکل فلان عمل بد اوست که در عمل نیک‌اش داخل کرده است.

چنان‌چه کسی در زندگی دنیا «کفر» ورزیده، کفرش با زشت‌ترین صورت حاضر می‌شود و برای او بسیار ترسناک خواهد بود.

گناهان از قبیل زنا، شراب‌خوری، غیبت و ... نیز هرکدام به شکل زشت خاصی می‌آید و صاحب گناه آن‌ها را کاملاً می‌شناسد.

در روایتی آمده است که حتی شکل خود انسان نیز در اثر نیکی یا بدی اعمال تغییر می‌یابد و به همین معنا فرموده‌اند:

«كما تَموتُون تُبعَثون.»[1] (به هر حالتی که بمیرید، شکل‌تان هنگام بعث همان‌طور خواهد شد.)

وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ـ یعنی هر کس هر چه در مزرعه‌ی عمر دنیوی خویش کاشته، محصول‌اش در آخرت همان چیز می‌شود؛ کسی‌که نیکی آورده، پاداش خوب آن را می‌گیرد و کسی‌که بدی کرده، به سزای آن می‌رسد؛ ولو این که آن نیکی یا بدی به مقدار ذرّه‌ای بوده است:

﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾ [زلزال: ۷ و ۸].

و در این بین هیچ اجحاف و ظلمی از سوی «الله» ﷻ متوجه هیچ‌یک از بندگان نخواهد شد.

۱ـ به نقل اسماعیل حقی در روح البیان از ابن عباس رضی الله عنهما در روایتی طویل مرفوعاً: سوره‌ی «آل عمران»/ تحت آیه‌ی ۱۹۹ و سوره‌ی «نساء»/ تحت آیه‌ی ۹۴ و چند جای دیگر. (به منبع اصلی و روایی این خبر دست نیافتیم).

دلیلی بر بهشتی بودن اطفال مشرکان

این آیه‌ی کریمه دلیل بر آن است که اطفال مشرکان معذّب نمی‌گردند[1] و به بهشت می‌روند؛ زیرا آنان هیچ گناهی مرتکب نشده‌اند که مستحق جهنّم باشند و از طرفی خداوند متعال بر هیچ کس ستم نمی‌کند و بنابراین، آن بی‌گناهان را به سبب «کفر» پدران‌شان به دوزخ نمی‌برد.

وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ

و یاد کن چون گفتیم به فرشتگان: «سجده کنید آدم را!» پس سجده کردند؛ مگر ابلیس؛ از جن بود.

فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِي وَهُمۡ لَكُمۡ

پس بیرون شد از فرمان پروردگار خود. (ای مردمان!) آیا دوست می‌گیرید او را و فرزندان او را جز من و آنان

عَدُوُّۢۚ بِئۡسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلٗا ﴿٥٠﴾

دشمن شمایند؟! بد عوضی است شیطان برای ستمکاران! ●

مفهوم کلّی آیه: «ابلیس» عَلَیْهِ اللَّعنَة دستور خداوند متعال مبنی بر سجده به حضرت «آدم» علیه‌السلام را اجرا نکرد و دشمن او و فرزندان‌اش گردید. پس شایسته نیست انسان چنین دشمنی را به دوستی بگیرد و راه او را برود. کافران و مشرکان که او را پیروی می‌کنند، بد عوضی برای خود برگزیده‌اند!

ربط و مناسبت

ربط قصه‌ی «آدم» علیه‌السلام و «ابلیس» ملعون در این آیه‌ها با مطالب آیات گذشته به چند وجه می‌تواند باشد:

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۶۷. («آلوسی» رحمه‌الله تحت آیه‌ی ۱۵ از سوره‌ی «إسراء» (۱۵/ ۴۷ إلی ۴۹) در این مورد مفصل‌تر بحث کرده و این سخن را قول محققان گفته و همین را صحیح دانسته است. علامه «پانی‌پتی» رحمه‌الله نیز در «تفسیر مظهری» (۴/ ۲۳۳ إلی ۲۳۷) با تفصیل فراوان به این مطلب پرداخته و همین قول را به اعتبار روایت محکم‌تر ثابت کرده است).

۱- یکی- دو رکوع پیش از این، مطالبی در ردّ کفار «قریش» آمده بود. آنان به دلیل برخورداری از مال و ثروت دنیا به‌قدری مغلوب کبر و غرور شده بودند که حضور در مجلس مبارک «رسول‌الله» ﷺ را در کنار مؤمنان فقیر برای خود گوارا نمی‌کردند و حضور خویش در مجلس آن‌حضرت ﷺ را منوط به بیرون‌شدن فقرا کرده بودند. «الله» ﷻ در وهله‌ی نخست به پیامبرش توصیه فرمود که به خاطر آن بی‌دینان، مسلمانان فقیر را از محضر خویش نراند. در وهله‌ی دوّم با آوردن داستان دو برادر، ناکامی متکبران و رستگاری مؤمنان را تبیین نمود و سپس در وهله‌ی سوّم به ذکر نتایج اعمال آنان در روز رستاخیز پرداخت و ذلّت و خواری کافران را بیان داشت.

اکنون وهله‌ی چهارمِ همان بیان است که با ذکر قصه‌ی حضرت «آدم» علیه السلام و «ابلیس» عَلَیهِ اللَّعنَة دنبال شده است. در این قصه به‌خوبی روشن شده که «ابلیس» چون فرمان خداوند متعال را امتثال نکرد و «آدم» علیه السلام را در دل خویش حقیر و خود را برتر از وی شمرد، از جرگه‌ی نیکان بیرون کرده شد و به صف اشرار پیوست. خداوند متعال با این قصه کفار «قریش» را متوجه می‌کند که از چگونگی به ذلت نشستن «ابلیس» درس بگیرند و به خاطر مال و انساب بر فقرا فخر نفروشند که اگر چنین کنند، گرفتار عاقبتی مثل عاقبت «ابلیسِ» لعین خواهند شد.[۱]

۲- «الله» ﷻ در آیات گذشته سبب غرور کافران متکبّر در دنیا و اعراض آنان از آخرت را روشن فرمود که همانا حب شهوات و فریب «شیطان» بود و به همین دلیل در آن‌جا آنان را از پوچی تزخرف دنیا و فنای زودرس آن خبر داد و به «باقیات صالحات» دعوت نمود. در این‌جا داستان سرکشی «شیطان» از سجده به حضرت «آدم» علیه السلام را به میان آورد تا باز ما را متوجه کند که باعث و سبب اصلی فریب‌خوردگی به دنیا، «شیطان» است و لذا آن دشمن سرکش را همچنان باید دشمن خود بدانیم و از او بپرهیزیم، نه آن که چونان دوستی از او پیروی نماییم که در آن صورت ما را به سوی مزخرفات دنیا می‌کشد و باعث نابودی ما می‌گردد.[۲]

۱ـ تفسیر کبیر (با اختصار): ۲۱/ ۱۳۶. و به همین معنا در روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۰.
۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۰- تفسیر مظهری (با اختصار): ۴/ ۳۳۵ ـ ۳۳۴.

۳- «الله» ﷻ در آیات گذشته موضوع حشر و قیامت و سرگردانی مجرمان و کامیابی نیکوکاران در آن روز را بیان فرمود. در این‌جا بیان می‌فرماید: آن که انسان‌ها را از قیامت و حشر غافل و به زینت دنیا سرگرم می‌کند و به «شرک» و سایر معاصی سوق می‌دهد، «ابلیس» عَلَیهِ اللَّعنَة است؛ کسی که عداوت‌اش را بر پدر بزرگ شما هم ظاهر و اِعمال کرد. پس باید آن دشمن دیرینه و آبایی خود و میزان دشمنی و مکر و حیله‌هایش را بشناسید و از ایجاد تعلق و ارتباط با وی اجتناب کنید.[۱]

تفسیر و تبیین

وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ ... (۵۰)

وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ... ـ لفظ «أُذكر» در ابتدای جمله محذوف است و عبارت تفسیراً چنین است: «أُذكُر وقت قولِنا للملآئكة ... »[۲] و خطاب به حضرت «محمد» ﷺ است. یعنی: «یاد کن ای «محمد»(ﷺ)! زمانی را که گفتیم به فرشتگان: "سجده کنید «آدم» علیه‌السلام را؛ پس همه‌ی آنان سجده کردند؛ مگر «ابلیس»".»

لفظ «ملآئكة» چون در اکثر آیه‌های «قرآن پاک» جمع آمده است، نزد جمهور علما مقصود از آن تمام ملایک آسمانی و جوّی و زمینی هستند. یعنی: ما به همه‌ی فرشتگان دستور دادیم «آدم» علیه‌السلام را سجده کنند.

گروهی از صوفیه ملائکه‌ی «مهیمین» را استثنا کرده‌اند که مراد از آن، فرشتگان مقرّبین و ملأ اَعلیٰ هستند.[۳] قایل‌اند که آنان مأمور به این سجده نبودند؛ چون مقام‌شان خیلی بلند است.

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۳۵ – روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۰.

۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۶۸.

۳ـ علامه «سیّد آلوسی» رحمه‌الله درمورد این فرشتگانِ ملأأعلیٰ از قول بعضی اهل‌الله قدس سرهم آورده است: «أول مظهرٍ للحقّ – جَلَّ شَأنُهُ – «العما»، ولما انصبغ بالنور فتح فیه صور الملائکة المهیمین الذین هم فوق عالم الأجساد الطبیعیة، ولا عرش ولا مخلوق تقدمهم. فلما أوجدهم تجلیٰ لهم باسمه الجمیل، فهاموا في جلال جماله، فهم لا یفیقون، فلما شآء

گروهی دیگر قایل‌اند: فرشتگان آسمان در امر سجده به حضرت «آدم» علیه‌السلام ملحوظ نبودند و فقط فرشتگان زمینی مأمور به این سجده شدند[1] و آن‌ها پایین‌تر از آسمان، انتظام امور زمین و جوّ را بر عهده دارند. در زمین صدها فرشته از این دسته بر هر یک از انسان‌ها گماشته شده است.

دلیل این گروه آن است که طبق قول صحیح، خاک و خمیر حضرت «آدم» علیه‌السلام روی زمین در وادی «نعمان» شکل گرفت و روح در کالبدش دمیده شد و همان‌جا به فرشتگان دستور سجده رسید و بعد او را به عالم بالا در جنت بردند.

اما همچنان که گفتیم، قول جمهور این است که مراد از «ملآئکة» تمام فرشتگان – اعمّ از «مهیمین» و آسمانی و جوّی و زمینی – هستند. همه به این سجده دستور داده شدند و همه نیز آن را انجام دادند. برای ادای این سجده لازم نبود فرشتگان عوالم بالا به زمین فرود آیند، بلکه هر کدام در هر مقامی که قرار داشتند، رو به آن سو سجده نمودند؛ همان‌طور که مردم وقت نماز در هر نقطه‌ی زمین که باشند، روی‌شان را به سمت «کعبه» می‌کنند.[2]

باز در این مورد که آیا این سجده‌ی فرشتگان برای حضرت «آدم» علیه‌السلام «تعبّدی» بود یا «تعظیمی»، جمهور علما بر این باورند که از نوع «سجده‌ی تحیت» و «تعظیمی» و «اکرامی» بود؛ چه، «سجده‌ی عبادی» برای احدی جز ذات متعال «الله» در هیچ زمان و مکان، نه در آسمان‌ها و نه در زمین، جایز نیست؛ که هیچ کس جز «الله» متعال خالق و مالک خلایق نیست و بنابراین، عبادت برای کسی جز او تعالیٰ جایز نخواهد بود. نظیر سجده‌ی فرشتگان برای «آدم» علیه‌السلام مانند سجده‌ی مسلمانان به سمت «کعبه» است که برای

أن يخلق عالم التدوين والتسطير عين واحداً من هؤلاء – وهو أول مَلكٍ ظهر عن ملائكة ذلك النور – سماه «العقل» و«القلم»، وتجلى لهُ في مجلى التعليم الوهبي بما يريد إيجادهُ من خلقه لا إلىٰ غاية، فقبل بذاته علم ما يكون ...» (روح المعانی: ۱/ ۲۹۷ ـ ۲۹۶) و در کلام خلاصه: آنان‌اند که کاملاً مستغرق شهود جمال الهی هستند و نه از خود خبر دارند، نه از کسی و چیزی دیگر. (همان: ۲/ ۵۸۳ و ۸/ ۵۱۹).

۱ـ همان.

۲ـ دراین مورد مؤلف گرامی رحمه‌الله پیش از این در جاهایی دیگر نیز سخن گفته بودند (تبیین الفرقان: ۲/ ۳۰۷ (چاپ اول) و ۳۰۶ ـ ۳۰۵ (چاپ دوم) و ۹/ ۳۴۹ و ۱۴/ ۳۸۰).

تعظیم آن می‌باشد و در حقیقت آنان «الله» تعالیٰ را پرستش می‌کنند.[1]

<u>إِلَّآ إِبۡلِيسَ</u> ـ یعنی تنها کسی که به «آدم» علیه‌السلام سجده نکرد، «ابلیس» بود.

<u>كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ</u> ـ روشن می‌دارد که علّت سجده‌نکردن «ابلیس» این بود که از «جنّ»ها بود و از آن جایی که «جنّ» یک مخلوق ناری است و در «نار» (آتش) مواد کبر، غرور، حسد و کینه بسیار است، به تُرابیّت حضرت «آدم» علیه‌السلام نظر کرد و وی را ذلیل شمرد و در نتیجه از سجده به او ابا ورزید.

بحث در مورد جنس «شیطان» مفصلاً در سوره‌ی «بقره» گذشت[2] و در این جا نیز توضیح خواهیم داد.[3]

<u>فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓ</u> ـ یعنی «ابلیس» از دستور پروردگارش بیرون رفت و کناره گرفت و دستور او تعالیٰ را اجابت نکرد.

«فِسق» به معنای «رها شدن» و «بیرون آمدن» می‌باشد و از «فَسَقَ عن القشر» مأخوذ است. می‌گویند: «فسقت الرّطبة من قشرها» یعنی: «خرما از پوست‌اش خارج شد» و «فسقت البیضة عن قشرها» یعنی: «جوجه از درون تخم مرغ رها شد و بیرون آمد».

در زبان عربی «موش» را «فُویسقة» می‌نامند؛ چون برای خارج شدن دو دهانه برای سوراخ خود می‌گذارد.[4]

آدم بدکردار را بدان جهت «فاسق» می‌گویند که دین را که به‌منزله‌ی لباس مؤمن است، با نافرمانی خداوند متعال و «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم عملاً از تن بیرون می‌کند. (گویی «اسلام» استعارتاً به لباس تشبیه شده است) و به عبارت ساده‌تر «فِسق» در اصطلاح یعنی: بیرون آمدن از طاعة الله وطاعة الرسول.

۱ـ همچنین: تبیین الفرقان: ۲/ ۳۰۷ ـ ۳۰۶– چاپ دوم، ۱۳۸۶ و ۹/ ۳۴۹.

۲ـ تبیین الفرقان: ۲/ ۳۱۰ إلی ۳۱۴– چاپ دوم، ۱۳۸۶.

۳ـ در قسمت «**علوم و معارف**» خواهید خواند.

۴ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۳۷– روح المعانی: ۱۵/ ۳۶۹.ایضاً ن.ک: تبیین الفرقان: ۲/ ۲۰۸، ۴۷۰ و ۸/ ۲۲۷ و ۱۱/ سوره‌ی «توبه»/ تحت آیه‌ی۵۳ و ۸۰

پس، ﴿فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓ﴾ یعنی: «شیطان از زیر امر خداوند متعال بیرون رفت» (و حضرت «آدم» علیه السلام را سجده نکرد)؛ گویی از پوست مسلمانی و فرمان‌بری خارج گردید.

أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِي ... ـ ضمیر در دو لفظ ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ﴾ و ﴿ذُرِّيَّتَهُۥ﴾ به طرف ﴿إِبۡلِيس﴾ عاید است. «واو» در ﴿وَهُمۡ لَكُمۡ عَدُوُّۢ﴾ حالیه است و استفهامِ جمله، انکاری و برای تعجیب است. گویا «الله» تعالی از بندگانش گلایه می‌کند که آیا شما با وجود این همه خباثت‌های «شیطان»، باز هم به غیر از من او و ذریت‌اش را دوست خود قرار می‌دهید؟! در حالی که مُحسن و دوست شما من هستم و او دشمن شما است!

فرمود: ﴿وَهُمۡ لَكُمۡ عَدُوُّۢ﴾. یعنی عادتاً انسان دشمن خود را – ولو این که کوچک و مثلاً یک انسان ضعیف باشد – دوست نمی‌دارد، اما بعضی از انسان‌ها در مورد «شیطان» برعکس هستند. چون او را به دوستی گرفته‌اند؛ درحالی که «شیطان» دشمن آبایی و قسم‌خورده‌ی آنان است؛ آن هم دشمنی بزرگ که تصمیم قطعی گرفته هر طور شده آنان را به جهنّم بفرستد و در عذاب ابدی گرفتار سازد.

کمال بی‌عقلی است که کسی دشمن‌اش را دوست بدارد و دوست‌اش را ترک کند. حقا که حماقتی بالاتر از این نیست!

در جمله‌ی بعد جزا و انتقام کار این دسته از مردم را بیان می‌دارد.

بِئۡسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلٗا ـ برای ظالمان بَدل بدی است!

منظور از «بَدَل»، جزای سخت جهنّم و رسوایی در آخرت می‌باشد که این دسته از انسان‌ها با پیروی و اطاعت از «شیطان» برای خود انتخاب کرده‌اند. به ظالمانی که با وجود اِعلام قبلی، دعوت «ابلیس» عَلَيۡهِ اللَّعۡنَة را اجابت و از او پیروی می‌کنند، می‌گوید: (اگر به دنبال دشمن خود، «شیطان» می‌روید و با او یک جا می‌شوید، از قدرت من هیچ کم نمی‌گردد و اما) جزای سختی به عنوان عوضِ اطاعت از «شیطان» برای‌تان در نظر گرفته شده است.

پس منظور خداوند متعال از این افراد، کسانی هستند که به جای «الله» سبحانه و تعالی، «ابلیس» عَلَيۡهِ اللَّعۡنَة و به جای «توحید»، «شرک» و به جای «اسلام»، «کفر» را اختیار کرده‌اند. به‌راستی این

جایگزین‌ها بدل‌هایی بد برای ظالمان هستند!

علوم و معارف

آیه‌ای که خواندیم، نظیر آن در موضوع «سجده‌ی فرشتگان به طرف «آدم» علیه‌السلام» و «اعتراض و نافرمانی «ابلیس» علیه‌اللعنة » و «هویت و جنس آن شیطان لعین» قبلاً گذشت. در این جا نیز به مناسبت بیان آیه‌ی مورد بحث، باز آن‌ها را مرور می‌کنیم.

▣ زمین در زمان «جنّ»ها

قبل از آن که حضرت «آدم» علیه‌السلام آفریده شود، «الله» سبحانه‌وتعالی نظام زمین را به دست اجنّه داده بود. در روایتی آمده است: «جن‌ها دو هزار سال پیش از آفرینش انسان، در زمین سکونت داشتند[1]». بعد از گذشت دو هزار سال از سکونت جنّ‌ها، حضرت «آدم» علیه‌السلام خلق گردید و به دنیا فرستاده شد.

از همان روایت و همچنین از روایت «سعد بن مسعود» رضی‌الله‌عنه - که به نقل از «ابن جریر» رحمه‌الله خواهیم آورد - برمی‌آید که جنّ‌ها در دوران پایانی دو هزار سال پیش از خلقت «آدم» علیه‌السلام، در زمین متمرد و نافرمان شدند. «الله» تعالیٰ برای تنبیه و گوشمالی‌شان به فرشتگان آسمانی دستور داد با آنان مقاتله کنند. جن‌ها در همین جریان از سلطه بر زمین کنار زده شدند و زمین برای خلافت حضرت «آدم» علیه‌السلام و فرزندانش آماده گردید.

▣ جنس و هویت «ابلیس»

از روایت «سعد بن مسعود» رضی‌الله‌عنه که «ابن جریر» رحمه‌الله آورده، روشن می‌گردد که جنّ‌ها در زمین متمرد شدند و قوانین و احکام الهی را پایمال کردند. «الله» تعالیٰ به گروهی از فرشتگان آسمانی مأموریت داد با آنان جهاد کنند و مجدداً به فرمانبری وادارند. در طی

١ـ «... و در زمین فساد و کشتار به راه انداختند. وقتی چنین شد، خداوند متعال لشکری از ملایک به سوی‌شان فرستاد که آنان را لت و کوب نمودند و به جزایر دریاها فراری دادند.» (به روایت حاکم در مستدرک از ابن عباس رضی‌الله‌عنهما موقوفاً: کتاب التفسیر/ من سورة «البقرة»، ش٣٠٣٥، ذهبی هم «صحیح» گفته است).

این مقاتلات بچه‌ای از جن‌ها به نام «ابلیس» در دست فرشتگان اسیر گردید؛ همان‌طور که امروزه در جنگ‌ها افراد طرف مقابل به اسارت و گروگان برده می‌شوند. «الله» تعالیٰ به فرشتگان دستور داد او را میان خود نگه‌دارند و پرورش دهند. «ابلیس» با خلق و خوی فرشتگان پرورش یافت و در طبع و خصایل مثل آنان شد و همانند آنان به کثرت خداوند متعال را عبادت می‌کرد. او در همان حال و مقام عالی ماند تا آن که به فرشتگان دستور سجده‌ی «آدم» علیه السلام رسید و همگی سجده کردند؛ جز همین «ابلیس» که از اجنّه بود.[1]

علامه «ابن جریر» رحمه الله از «شهر بن حوشب» رحمه الله نیز جنّ‌بودن «ابلیس» و ماجرای به اسارت گرفته‌شدن او از میان جن‌ها را روایت کرده[2] و صاحب «روح المعانی» هم این دو روایت را تحت همین آیه نقل کرده است.[3]

عده‌ای می‌گویند: «ابلیس» از آن دسته جن‌هایی است که «شیاطین» نام دارند و از آتش خلق شده‌اند و او پدر آن‌ها است.[4]

از این روایات و همچنین از ظاهر خود آیه‌ی مورد بحث معلوم می‌گردد که «ابلیس» از «جن»ها بود و قول اکثر محققان همین است.[5]

برخی قایل‌اند: «ابلیس» از ملایک بود. از اینان گروهی معتقداند که از فرشتگان آسمان بود و بعضی دیگر او را از ملائكة الأرض که فقط در زمین انجام وظیفه می‌کنند، دانسته‌اند[6] و این، قول گروهی از صوفیان است. (اینان معتقداند که فرشته‌های زمینی

۱ـ به روایت طبری در تفسیر موقوفاً به اختصار با الفاظ «كانت الملآئكة تقاتل الجنّ، فسُبِي إبليس وكان صغيرًا، فكان مع الملائكة فتعبَّد معها، فلما أُمِروا بالسجود لآدم سجدوا. فأبیٰ إبليس. فلذٰلك قال الله: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [كهف: ۵۰].»: **۱/ ۲۶۴ ـ ۲۶۳، ۶۹۹ و در تاریخ: ۱/ «ذكر السبب الذي به هلك عدو الله ...».**

۲ـ به روایت طبری در تفسیر مقطوعاً با الفاظ «كان إبليس من الجنّ الذين طرَدتهم الملائكة، فأسرَهُ بعض الملائكة فذهب به إلى السماء.»: **۱/ ۲۶۳، ش۶۹۸ و ۸/ ۲۳۶، ش۲۳۱۲۷ و در تاریخ: ۱/ «ذكر السبب الذي به هلك عدو الله ...».**

۳ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۶۸.

۴ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۳۶.

۵ـ دلایل دیگر این گروه را بخوانید در همین کتاب: ۲/ ۳۱۰ الی ۳۱۲.

۶ـ طبری در روایتی دیگر نیز از ابن عباس رضی الله عنهما آورده که «ابلیس» از فرشتگان ساکن زمین بود. (تفسیر طبری: ۱/ ۲۶۲، ۶۸۶، ۶۸۷ و ۸/ ۲۳۵، ش۲۳۱۱۵).

معصوم نیستند و به همین دلیل «ابلیس» مرتکب عصیان شد.[1])

این گروه که قایل به مَلَکیت «ابلیس» هستند، در توجیه «جن»بودن او که در آیه آمده، اقوال مختلفی دارند؛ بدین قرار:

۱. متعلّق به قبیله‌ای از فرشتگان آسمان بود که نام‌شان «جنّ» است و منظور از این قول خداوندی که می‌فرماید: ﴿كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [کهف: ۵۰]، همان گروه از فرشتگان است. اما او نافرمانی کرد و لذا «الله» تعالیٰ اوصاف مَلَکی را از وی سلب و از زمره‌ی فرشتگان بیرون کرد و مسخ‌اش نمود.

این قول را بعضی از مفسّران مثل «ابن جریر» رحمه‌الله و «ابن منذر» رحمه‌الله و کسانی دیگر روایت کرده‌اند.[2]

۲. «ابلیس» از اشراف ملایک و دارای مقام بلندی بود. او خازن جنت بود و این سخن خداوند متعال که درباره‌ی او می‌فرماید: ﴿كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾، یعنی: «كان من خزنة الجنان». اما وقتی نافرمانی کرد، «الله» تعالیٰ اورا از زمره‌ی فرشتگان بیرون نمود.

این سخن هم در منابع روایت شده است.[3]

طبق این توجیه «جنّ» به معنی «جنّت» می‌باشد. (این تأویل، عجیب و البته بسیار بعید است.[4])

۳. به قول برخی دیگر بدان وجه «جنّ» گفته شده که از معرض دید عموم مخلوقات

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۶۹.

۲ـ به روایت طبری در تفسیر از ابن عباس و ابن مسعود رضی‌الله‌عنهم و کسانی دیگر موقوفاً: ۱/ ۲۳۸، ش۶۰۶، ۶۰۷ ص۲۶۱ و ۲۶۲، ش۶۸۵ الی ۶۹۵، ۷۰۰ و ۷/ ۵۱۴، ش۲۱۱۶۸ و ۸/ ۲۳۵ إلی۲۳۷، ش۲۳۱۱۵ إلی ۲۳۱۲۹(به استثنای چند شماره) و در تاریخ از ابن عباس رضی‌الله‌عنهما: ۱/ «القول فی الأحداث التی كانت فی أيام ملك إبليس وسلطانه»- و ابوالشیخ در العظمة از همان کسان: ش۳۸ و ۳۹ (۱۱۱۸ و ۱۱۱۹) و ابن ابی حاتم در تفسیر از قتاده رحمه‌الله: ۶/ ۱۴۷، ۱۳۸۹۶- و عبدالرزاق در تفسیر از همو: ش۱۶۸۷- و مقاتل در تفسیر: تحت همین آیه و «حجر»/ آیه‌ی۲۷ و «رحمان»/ آیه‌ی۱۵- و ... .

۳ـ به روایت طبری در تفسیر از ابن عباس رضی‌الله‌عنهما: ۱/ ۲۶۲، ش۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۱ و ۸/ ۲۳۵ إلی ۲۳۷، ش۲۳۱۱۶، ۲۳۱۱۸، ۲۳۱۱۹، ۲۳۱۲۵، ۲۳۱۲۸- و ابن منذر از همو (الدر المنثور: ۱/ ۵۰)- و ابوالشیخ در العظمة از همو: ۴۷ (۱۱۲۷)- و ابن ابی‌حاتم در تفسیر از سعید بن جبیر رحمه‌الله: ۶/ ۱۴۸، ش۱۳۸۹۸.

۴ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۶۹.

پنهان و مستتر است.[۱] گروه اجنّه هم بدان وجه به «جنّ» نام‌گذاری شده‌اند که عموماً از چشم دیگران مخفی هستند. ملایک نیز چنین‌اند و بنابراین، به یک معنا «جنّ» گفته می‌شوند.[۲]

۴. بعضی دیگر وجه تعبیر ﴿كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ را این گونه بیان داشته‌اند: «أَجَنَّ عن طاعة الله تعالیٰ».[۳] یعنی: او از طاعت و فرمان خداوند متعال مستور گردید و بازداشته شد.

طبق این دو قول اخیر ﴿ٱلۡجِنِّ﴾ از ماده‌ی «جنّ، یجُنَّ» به معنای «مستور و پوشیده شدن» است. در «عربی» با ملاحظه‌ی همین معنا به باغی که درختان‌اش شاخ در شاخ باشند و آدم در زیر آن‌ها مستور و گم می‌گردد، «جنان» گفته می‌شود و به «بهشت» هم به همین وجه «جنّت» می‌گویند.

اقوال کسانی که معتقد به مَلَکیت «ابلیس» هستند، را «طبری» ﷫ روایت کرده[۴] و خود نیز آن را ترجیح داده است[۵] و بعضی نظر جمهور را نیز همین گفته‌اند.[۶]

از میان این اقوال، معتبر همان است که اول بیان گردید و بقیه‌ی اقوال که در آن‌ها گفته شده: «ابلیس» از فرشتگان آسمانی یا زمینی بود و ... همه ضعیف‌اند؛ هرچند که ممکن است گروهی از فرشتگان به نام «جنّ» وجود داشته باشند، اما «ابلیس» از آنان نبود؛ چون ملایک همه از «کفر» و نافرمانی، معصوم و از مسخ‌شدن، برکناراند و این چیزها در حق آنان اصلاً متصور نیست؛ درحالی که «ابلیس» عصیان ورزید و مسخ شد. پس او از «جنّ»ها بود، نه از فرشتگان. صحیح‌تر و محقّق‌تر همین قول است.

۱ـ تفسیر طبری: ۱/ ۲۶۴.
۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۳۶.
۳ـ به روایت ابوالشیخ در العظمة از قتاده ﷫: ش۱۱۲۱– و طبری در تفسیر از همو: ۱/ ۲۶۴ ـ ۲۶۳، ش۶۹۳ و ۸/ ۲۳۶، ش۲۳۱۲۱.
۴ـ درتفسیر: ۱/ ۲۶۳ و ۲۶۴، ش۶۸۵ الی ۶۹۴، ۷۰۰ و ۸/ ۲۳۵ إلی ۲۳۷، ش۲۳۱۱۵ إلی ۲۳۱۲۹ (به استثنای چند شماره).
۵ـ و درباره‌ی آن دلایل عقلی آورده است (همان: ۱/ ۲۶۴).
۶ـ تفسیر قرطبی: ۱/ ۲۹۴.

▣ آیا «ابلیس» «ابو الجانّ» است؟

در این باره هم اختلاف هست که آیا «ابلیس» پدر نخستین «جن»ها یعنی «ابو الجانّ» است؛ همان‌طور که حضرت «آدم» علیه‌السلام «ابوالبشر» است، یا - به دلالت آثاری که نقل کردیم - خود فردی از افراد جن‌هایی بود که قبلاً وجود داشتند و به دست فرشتگان اسیر شد و یا به صورتی دیگر با آنان ارتباط پیدا کرد؟

در این مورد هر دو قول مذکور وجود دارد:

۱- برخی معتقداند «ابلیس» همان «ابوالجانّ» است[۱]؛ یعنی پدر تمام جنّ‌ها و بزرگ‌ترین آن‌ها؛ مانند حضرت «آدم» علیه‌السلام که «ابو البشر» است و تمام انسان‌ها از وی پیدا شده‌اند.

این، قول اکثر علما است.

۲- بعضی می‌گویند: همان‌طور که در روایات آمده است، «ابلیس» همان بچه‌جنی بود که به دست فرشتگان اسیر و به آسمان‌ها برده شد و در گروه آنان به مرور فرشته‌صفت گردید؛ چنان‌که شیر یا گرگی را که در میان گوسفندان پرورش دهند، عادات و صفات گوسفندان در او به‌وجود می‌آید و یا گوسفندی که در جنگل آزاد رها شود، مانند آهوان متّصف به صفات وحش و رمیدگی می‌گردد.

از این گروه عده‌ای قایل‌اند: او یکی از اشراف و سرداران جن‌ها بود و از کثرت عبادات، مقام همراهی با فرشتگان را یافت و نزد فرشتگان به «عزازیل» ملقّب گردید. («عزا» به معنای «بنده» و «ایل» به معنای «الله» جل‌جلاله است؛ «عزازیل» یعنی «بنده‌ی خداوند ذُوْالجَلَالْ»؛ بنده‌ای که نزد او تعالیٰ معزّز و باکرامت باشد.)

طبق قول دوم «ابلیس» خود از نسل «جانّ» («ابوالجنّ») بود که ابتدا به سبب عبادت زیاد، مقرّب بارگاه الهی گردید و بعد به طرف اصل نسبی خویش تمایل پیدا کرد و گام

۱ـ از «ابن زید»، «حسن»، «ابن شهاب»، «قتاده» وکسانی دیگر رحمهم‌الله همین قول مروی است. (به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از ابن شهاب رحمه‌الله: ۶/ ۱۴۸، ش۱۳۹۰۰- و طبری در تفسیر از حسن و ابن زید رحمهما‌الله: ۱/ ۲۶۳ و ۲۶۴، ش۶۹۶ و ۷۰۱ و ۸/ ۲۳۶، ش۲۳۱۲۳- و - و ابوالشیخ در العظمة از ابن شهاب رحمه‌الله: ش ۸ (۱۰۸۸)- و ابن ابی الدنیا در مکائد الشیطان: ش۳۲). طبرانی از معاویه بن حکم رضی‌الله‌عنه مرفوعاً هم روایت کرده است (معجم اوسط: ش۶۱۷۴).

در مسیر فسق نهاد و مردود گردید.

معتبر همین قول دوم است. ما در این مورد پیش از این هم سخن گفته‌ایم و قول معتبر را یادآور شده‌ایم.[1]

سؤال: استثنای به‌کاررفته در ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾ بدون تردید از نوع منقطع است و مستثنامنه‌ی آن ضمیر مستتر در ﴿فَسَجَدُوٓاْ﴾ است که به ملایک برمی‌گردد. از این برمی‌آید که «ابلیس» از فرشتگان بود. اما وقتی «ابلیس» را از اجنّه بدانیم، چطور منقطع‌بودن این استثنا صحیح می‌گردد و به چه دلیل «ابلیس» از «ملائکة» خارج دانسته می‌شود؟

جواب: ﴿إِلَّآ﴾ در این جا برای استدراک و به معنای «لٰکنّ» است. پس سؤال مذکور وارد نیست.

سؤال: چرا ﴿إِلَّآ﴾ را به معنای استدراک می‌گویید؟

جواب: چون وقتی بیان شده که خداوند متعال به ملایک دستور سجده داد و همه امتثال امر کردند، در ذهن این سؤال پیدا می‌شود که آیا فردی از ملایک وجود داشت که سجده نکرد؟ در جواب و استدراک این سؤال ذهنی، جمله‌ی ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾ به کار برده شد؛ بدین معنا که: خیر؛ هیچ کس از فرشتگان نماند که سجده نکند، لیکن «ابلیس» که در میان آنان بود، سجده نکرد.

▣ آیا «ابلیس» تولید نسل می‌کند؟

در این مورد نظریات متفاوتی ابراز داشته شده که تفصیل آن‌ها بدین‌قرار است:

جمهور علما از این آیه‌ی کریمه استدلال کردند که «شیطان» هم مثل انسان زن و بچه دارد؛ چون در آن برای او «ذریت» ثابت شده است: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوۡلِيَآءَ﴾ [کهف: ۵۰].

تمام جنّ‌ها زن و بچه دارند؛ از میان آنان مسلمانان مثل انسان‌های مسلمان رفتار می‌کنند و برای خود رسم نکاح و ... دارند و «شیاطین»شان راه و رسم انسان‌های کافر را دارند.

۱ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۲/ ۳۱۱ و ۱۴/ ۳۶۹.

بعضی گفته‌اند: خود «شیطان» فاقد ذرّیت است و در این‌جا منظور از «ذرّیت» او، اعوان و پیروانش هستند.(۱)

صحیح این است که «ابلیس» دارای اولاد و نسل است. نزد صحابه رضی‌الله‌عنهم این آیه به عنوان یکی از دلایل وجود نسل و اولاد برای «ابلیس» معروف بود.

در روایتی از «ابن زید» رحمه‌الله این مطلب آمده که خداوند متعال بر هر مولود انسی، یک مولود شیطانی می‌گمارد و با آن انسان را مورد آزمایش قرار می‌دهد. صاحب «روح المعانی» نیز این قول ایشان را تحت همین آیه آورده است.(۲) در آن روایت آمده است:

« «الله» سبحانه وتعالی به «ابلیس» گفت: "من هیچ فردی از ذریت آدم پیدا نمی‌کنم؛ مگر این‌که برای تو هم یکی مثل او پیدا می‌کنم." از این وجه هر فرزندی که از انسان‌ها متولد می‌شود، از شیطان هم یکی متولد می‌شود و قرین فرزند انسان می‌گردد.»(۳)

در «عربی» به این شیطان، «قرین» و در مواردی «ام صبیان» می‌گویند و در «فارسی» «همزاد» نام دارد و در «اردو» نیز به همین نام معروف است.

خداوند متعال او را بر انسان مسلّط می‌کند تا معلوم گردد که آیا او از «الله» تعالیٰ فرمان می‌برد یا از «شیطان». در حدیثی هم آمده است که هر انسان دارای «قرین شیطان» است(۴) و با دو «لمه»(۵) مواجه می‌باشد که یکی رحمانی است و توسط فرشته انجام می‌گیرد و دیگری از طرف «شیطان» است؛ «لمه‌ی شیطان» دعوت انسان به بدی است و «لمّه‌ی فرشته»، دعوت او به جانب خیر.(۶)

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۲۰–البحر المحیط: ۶/ ۱۳۶–روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۱.

۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۰.

۳ـ به روایت طبری در تفسیر از ابن زید رحمه‌الله مقطوعاً: ۸/ ۳۲۸، ش۲۳۱۳۶.

۴ـ به روایت امام احمد در مسند از ابن عباس رضی‌الله‌عنه مرفوعاً با الفاظ «لیس منکم من أحدٍ الا وقد وُکّل به قرینُهُ من الشیاطین.»: ش۲۳۲۳–و طبرانی در معجم کبیر: ش۱۲۴۵۴.

۵ـ به معنی مس و لمس (دست‌زدن) و در این جا منظور از آن، دعوت و تشویق است.

۶ـ به روایت ترمذی در سنن از ابن مسعود رضی‌الله‌عنه مرفوعاً با الفاظ «إن للشیطان لمةً بابن آدم وللمَلَك لمةً؛ فأما لمةُ الشیطان فإیعادٌ بالشرّ وتکذیبٌ بالحق، وأما لمةُ المَلَك فإیعادٌ بالخیر وتصدیقٌ بالحق، فمن وَجَدَ ذلك فلیعلم أنهُ من الله فلیحمد الله، ومن وَجَدَ الأخریٰ فلیتعوّذ بالله من الشیطان الرجیم.»: کتاب تفسیر القرآن/ ومن سورة

قول جمهور همین است. (معتقداند که «شیطان» نسل و اولاد دارد.) روایات منقول از «ضحاك»، «اعمش»، «شعبی»، «مجاهد» و «قتاده» ﷭ همه به همین مطلب دلالت دارند.[۱]

برخی برای «ابلیس» قایل به زوجه هم شده‌اند[۲] و معتقداند که فرزندان او از زوجه‌اش متولد می‌شوند.

این قول هم آمده است که «ابلیس» خود دارای آلت مردانه و زنانه است و زاد و ولد او از طرف خودش صورت می‌گیرد.[۳] یعنی او هم زن خودش است و هم شوهر خود!

این هم گفته شده که او دُم خود را داخل دُبرش می‌کند و بعد تخم می‌گذارد که از هر یک از آن‌ها چندین شیطان بیرون می‌آید![۴]

... خلاصه رسوایش کرده‌اند و اما این سخنان از حیث سندیت، ضعیف هستند.

علامه «سیوطی» ﷫ نیز در کتاب‌اش، «الدرُّ المنثور» روایات عجیب و غریبی در موضوع زاد و ولد «ابلیس» آورده و در پرتو آن روایات برای او فرزندان متعدد ثابت کرده و اسامی آن‌ها را هم ذکر نموده است. در روایاتی که او بیان داشته، آمده است که «شیطان» دارای چند فرزند بزرگ است که «ثبر»، «اعور»، «زلنبور»، «مسوط» و «داسم» نام دارند. (اینان از اولین فرزندان وی می‌باشند و تا حال زنده‌اند.) وظیفه‌ی «ثبر» در مصایب مردم است. «مسوط» شور و فتنه و غوغا ایجاد می‌کند و «زلنبور» بین مردم تفرقه می‌اندازد و مرد و زن را از هم جدا می‌کند.[۵]

البقرة، ش ۲۹۸۸- و نسایی در سنن کبری: التفسیر/ سورة البقرة/ باب۴۶، ش۱۰۹۸۵- و بزار در مسند: ش۲۰۲۷- و بیهقی در شعب الإیمان: باب۳۳ «تعدید نعم الله» ش۴۱۸۷ و ۴۱۸۸- و ابن حبان در صحیح: الرقائق/ باب۹، ش۹۹۷- و طبری در تفسیر: ۳/ ۸۸، ش۶۱۶۹ الی ۶۱۷۵- و طبرانی در معجم کبیر: ش۸۴۵۴-و عبدالرزاق در تفسیر: ش۳۴۸-و ... .

۱ـ ن.ك: تفسیر طبری: ۸/ ۲۳۸ ـ ۲۳۷، ش۲۳۱۳۲ الی ۲۳۱۳۶- تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۲۰ الی ۴۲۲- البحر المحیط: ۶/ ۱۳۶. ایضاً بخوانید: روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۱ ـ ۳۷۰.

۲ـ «شعبی» ﷫ چنین قایل بود. (تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۲۰-البحر المحیط: ۶/ ۱۳۶-روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۰).

۳ـ تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۲۰.

۴ـ تفسیر مظهری: ۳/ ۳۳۵- روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۱.

۵ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از مجاهد مقطوعاً: ۶/ ۱۴۸، ش۱۳۹۰۳- و طبری در تفسیر از همو: ۸/ ۲۳۷، ش۲۳۱۳۲ و مختصراً ش۳۲۱۳۴- و ابن ابی الدنیا در مکائد الشیطان: ش۳۵- و ابو الشیخ در العظمة:

این روایات هم ضعیف‌اند. علامه «سیوطی» رحمه الله در «الدرُّ المنثور» این چنین رطب و یابس‌هایی زیاد جمع کرده است و اما عهده به هر حال بر دوش راوی است. شما به این روایات اعتماد نکنید. از احادیث صحیح فقط این قدر ثابت است که «ابلیس» اولاد دارد و در شیاطین جماع و تناسل هست(۱)، اما شیوه‌ی تولید «ابلیس» مانند بچه‌دارشدن انسان‌ها به شکل جنین در داخل شکم نیست، بلکه - چنان که در یک حدیث صحیح آمده- این کار از طرف او به صورت تخم‌گذاری انجام می‌گیرد.(۲)

برخی از علما گفته‌اند: اجنّه چند قسم‌اند؛ یک قسم آن‌ها مانند انسان‌ها تولید مثل می‌کنند (بچه می‌زایند) و برخی دیگر تخم می‌گذارند.

علامه «شبلی» رحمه الله در کتاب خود، «آکام المرجان» مسایل جنّ و شیاطین را به تفصیل بیان داشته است.

«اجنّه» و از جمله «ابلیس» به هر شکل تولید مثل کنند، دانستن آن برای ما مهم نیست و اما آن‌چه درباره‌ی آن‌ها مسلّم است این است که میزان زاد و ولد و طول عمرشان از انسان‌ها به مراتب بیشتر است.(۳)

باب۴۷ «ذکر الجن وخلقهن»/ ش۵۳ (۱۱۳۳). (نقل مؤلف گرامی رحمه الله منطبق با روایت ابن ابی حاتم است. در روایت دیگران درباره‌ی «اعور» آمده که صاحب زنا و «داسم» صاحب اخبار دروغ و بی‌اصل است و «زلنبور» شیطان بازارها معرفی شده است). درمورد اعتبار این روایات خود مؤلف گرامی رحمه الله فیصله کرده‌اند که ضعیف‌اند.

۱ـ ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰/ ۴۲۱ ـ ۴۲۰.

۲ـ به روایت طبرانی در معجم کبیر از سلمان رضی الله عنه مرفوعاً با الفاظ «لا تكن أول من يدخل السوق ولا آخر من يخرج منها، فبها باض الشيطان وفرخ.»**: ۲۴۸/۶، ش۶۱۱۸ = ۵۹۹۵ - و دیلمی در مسند الفردوس: ش۷۴۹۰- و خطیب در تاریخ بغداد: ۱۲/ ش۶۸۷۴- و به نقل حمیدی در الجمع بین الصحیحین از امام ابوبکر برقانی مسنداً: تحت ش۲۸۴۰. (هیتمی در «مجمع الزوائد»** (۴/ ۷۷، کتاب البیوع/ باب۲۴، ش۶۳۲۸) **درباره‌ی سند طبرانی گفته است: «فيه القاسم بن يزيد، فإن كان هو الجرمي فهو ثقةٌ، وبقية رجاله رجال الصحيح»).**

۳ـ از بعضی صحابه و تابعین رضی الله عنهم مروی است که از ده قسمت مجموع انسان‌ها و جن‌ها، نُه قسمت آن جن‌ها هستند و یک قسمت انسان‌ها. (به روایت ابوالشیخ در العظمة از سلمان رضی الله عنه: ۳/ باب «صفة الروح»، ش۴۲۰- و ابن ابی حاتم در تفسیر از ابن عمر رضی الله عنه: ۶/ ۱۶۶، ش۱۴۰۲۳- و طبری در تفسیر از ابن عمر رضی الله عنه: ۹/ ۱۴، ش۲۴۵۲۶- و عبدالرزاق در تفسیر از عمرو بکالی رحمه الله: ش۱۸۸۷- و دولابی در الکنی والأسماء از ابو الأعیس رحمه الله: ش۱۰۰۰۵۵- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق از ابوالأعیس رحمه الله: تحت

▣ تأثیر عبادت در ترقی قوای روحی و معنوی

اثر عبادت بسیار عمیق است؛ چنان که یک جنّ («ابلیس») را تبدیل به موجودی فرشته‌صفت ساخت.

گفتیم که علت و چگونگی اتصاف او به صفات فرشتگی آن بود که بسیار عبادت می‌کرد. کثرت عبادت او به حدّی بود که موانع خوردن و نوشیدن و خواب و زن را بر خود هموار کرده بود و در تمام لحظات به عبادت پروردگار ﷻ اشتغال داشت. او در نتیجه‌ی این مجاهدت‌ها به صفات فرشتگان دست یافت. آن گاه خداوند ذُوالجَلَالِ به فرشتگان اجازه داد او را همراه خود به ملأ أعلیٰ ببرند. هرچند که او وقتی این کمالات را در خود مشاهده کرد، غرور به وی دست داد و دچار کبر شد و ثمره‌ی کبر، حسد و کینه گردید و حسد هم باعث «کفر» و رسوایی ابدی‌اش قرار گرفت!

بسیاری از انسان‌ها هم بوده‌اند که از کثرت عبادت به مرتبه‌ای از وارستگی رسیده‌اند که ضرورت خواب و غذا و زن برای‌شان پیدا نشده و از دلبستگی به اولاد و مال رهایی یافته‌اند و فرشته‌صفت گردیده‌اند. آنان از اوقات شبانه‌روز لحظه‌ای از یاد الهی غفلت نورزیده‌اند.

شأن انبیا علیهم‌السلام هم همین بود؛ چون در جنبه‌ی ملکوتی و روحی حتی از فرشتگان بالاتر و قوی‌تر بوده‌اند. فرضاً اگر آنان تمام عمر چیزی نمی‌خوردند، مثل فرشتگان نیازی به آب و غذا پیدا نمی‌کردند. اما از روی سنّت بشری خورده‌اند. «نبی اکرم» ﷺ فرمودند:

«مرا مثل خود تصور نکنید که من نزد پروردگارم می‌خورم و می‌نوشم.»[1]

یعنی «الله» سبحانه و تعالی خود مرا می‌نوشاند و می‌خوراند؛ طوری که شما نمی‌دانید.

اسم «حبیب بن عبد الرحمن بن سلمان»).

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از صحابه‌ی متعدد با الفاظ متقارب و از جمله با الفاظ «أيكم مثلي؟ أني أبيت يطعمني ربي ويسقين.» **از ابوهریره رضی‌الله‌عنه: کتاب الصوم/ باب۴۷ إلی ۴۹، ش۹۶۱ إلی۱۹۶۷ و المحاربین/ باب۲۸، ش۶۸۵۱ و التمنی/ باب۹، ش۷۲۴۱ و ۷۲۴۲، ایضاً ۷۲۹۹– و مسلم در صحیح: الصیام/ باب۱۱، ش۵۵ إلی ۶۱ (۱۱۰۲ إلی ۱۱۰۵)– و احمد در مسند: ش۷۱۶۲، ۷۲۲۸، ...– و ... (تخریج این حدیث قبلاً نیز گذشت– تبیین الفرقان: ۱۰/ ۱۲۰).**

از افراد برگزیده‌ی امت هم این حالات شگرف عبادی زیاد ثابت است. مردمان این زمان وقتی آن‌ها را بشنوند یا بخوانند، حتماً انکار می‌کنند. خواندن نماز صبح امام «ابوحنیفه» رحمه الله با وضوی شب تا چهل سال[1] در نظر ما و شما چیز بسیار بعیدی است، اما نزد علمای ربانی و عارفان بسیار بدیهی است و نه تنها از امام رحمه الله بلکه از بسیاری علما و اولیای امت ثابت است.[2] علاوه بر آن، حالات شگفت‌آور دیگری نیز از بزرگان امت نقل گردیده که باز مشعر به وجود قوه‌ی بزرگ روحانی در آنان بود.

یکی از محدثان تا چهل روز صوم وصال می‌کرد. یعنی در تمام این ایام چیزی نمی‌خورد!

حضرت شیخ «عبد القدوس گنگوهی» رحمه الله بسا اوقات تا سه ماه چیزی نمی‌خورد و می‌فرمود: «اگر در تمام عمر چیزی نخورم، نیازی به غذا نخواهم داشت، اما برای آن که اتباع سنت پیامبران علیهم السلام بشود و مردم بدانند که من بنده‌ای مثل دیگر بندگان هستم، گاهی می‌خورم.»

حالت حضرت مولانا «محمد قاسم نانوتوی» رحمه الله هم در این خصیصه معروف است و در قصه‌ی مناظره با آن مرتاض هندو که در پرخوری شهرت داشت و تمام علمای دیوبند

۱ـ به روایت خطیب بغدادی از بعضی شاگردان امام؛ ابن مبارک و مسعر و اسد بن عمرو و یحیی بن فضیل وحسن بن عماره رحمهم الله: همه تحت ش۷۲۹۷– و به نقل تقی الدین غزی در طبقات السنية– و ذهبی در سیر أعلام النبلاء: ش۱۶۳ و در تاریخ الإسلام –و ... .

۲ـ امام «غزالی» رحمه الله و «ابن رجب حنبلی» رحمه الله گفته‌اند که خواندن نماز صبح با وضوی عشا، عادت بسیاری از سلف بود (إحیاء علوم الدین: ۱/ ۴۷۲– لطائف المعارف ابن رجب) و امام «غزالی» رحمه الله از «ابو طالب مکی» رحمه الله نقل کرده که این فعل از چهل نفر تابعی به تواتر و اشتهار رسیده است. (إحیاء علوم الدین: ۱/ ۴۷۲، کتاب الأوراد/ باب۲/ «بیان طرق القسمة لأجزاء اللیل»). «ابوطالب» از جمله‌ی آن کسان این افراد را نام برده است: «سعید بن مسیب»، «صفوان بن سلیم»، «فضیل بن عیاض»، «وهیب بن ورد»، «طاوس»، «وهب بن منبه»، «ربیع بن خیثم»، «حکم»، «ابوسلیمان دارانی»، «علی بن بکار»، «ابوعبد الله خواص»، «ابوعاصم»، «ابومحمد حبیب»، «ابوجابر سلمانی»، «مالك بن دینار»، «سلیمان تیمی»، «یزید رقاشی»، «حبیب بن ابی ثابت»، «یحیی بکاء»، «کهمس بن منهال»، «ابوحازم»، «محمد بن منکدر» و بسیاری کسان دیگر ... رحمهم الله (قوت القلوب: ۱/ ۷۳ ـ ۷۲، فصل ۱۴). با ورق‌زدن کتب تاریخ و تراجم به این اسامی هم برمی‌خوریم که سالیان متمادی چنین کرده‌اند: «ابن نقیب بغدادی»، «یزید بن هارون»، «هشیم بن بشیر»، «علی بن بکار»، «عتبة الغلام» و ... رحمهم الله.

آن را نقل کرده‌اند، کاملاً هویدا است. او در طی اختلاف با آن‌حضرت ﷺ به ایشان پیشنهاد کرد که مسابقه‌ی خوردن بدهند! ایشان فرمود: «اگر مسابقه‌ی نخوردن می‌دهی، من حاضرم. برای پرخوری یک گاومیش می‌آورم تا با تو مسابقه بدهد.» و به او گفت: «تا شش ماه من و تو را در دو اطاق جداگانه بگذارند و درهای‌شان را از پشت ببندند و پس از شش ماه درها را باز کنند و ببینند کدام یک از من و تو مرده و کدام زنده است.» آن مرد جا خورد و حاضر نشد به این مسابقه تن بدهد. بعد از آن از مولانا ﷺ پرسیدند: «اگر آن مرد آماده می‌شد، شما چطور می‌توانستید در این مدت با این همه ضروریات بشری در آن اتاق به‌سر برید؟» فرمودند: «آن‌چه شما فکر می‌کنید، مقام شما است. خداوند متعال مرا به مقامی مشرف گردانیده که اگر تمام عمر چیزی نخورم، نیازی به آن پیدا نخواهم کرد! این را از روی فخر نمی‌گویم، بلکه برای تحدیث نعمت‌الله می‌گویم.»

حضرت شیخ الاسلام، مولانا «مدنی» ﷺ نیز قوه‌ی روحانی عجیبی داشت. او در زمان انقلاب «هند» و مبارزه با «انگلیس» همواره به جاهای مختلف سفر می‌کرد و برای مردم سخن می‌گفت. عموی بزرگوارم مولانا «گل محمد» ﷺ که از شاگردان ایشان ﷺ بود، تعریف می‌کرد: «یک بار آن‌حضرت ﷺ همراه با چند عالم دیگر به مدت دوازده روز برای دعوت مردم بر ضد «انگلیس» سفر نمود. ایشان در آن مدت بی‌وقفه برای مردم جاهای مختلف سخنرانی کرد. صبح یک جا، ظهر جایی و شب جایی دیگر می‌رفت. پس از گذشت دوازده روز که به «دیوبند» برگشت، در گزارش کارش فرمودند: «*بهائی! باراں رات دن گذر گئی کہ مجھے ایک لمحہ بھی سونا نہیں آیا.*» (در طول دوازده شبانه‌روز یک لحظه هم نخوابیده‌ام)؛ در حالی که در تمام آن روزها صبح و شام مشغول تبلیغ و سخنرانی بود. حضرت مولانا «گل محمد» ﷺ می‌فرمودند که سخنرانی ایشان چهار الی شش ساعت و گاه از شب تا صبح طول می‌کشید و هیچ کس از حضار از شوق مجلس ایشان و ذوق شنیدن سخنان‌اش به خواب نمی‌رفت. کمترین زمان سخنرانی‌اش دو الی سه ساعت بود. این هم کرشمه‌ای از قدرت روحانیت در وجود آن‌حضرت ﷺ بود.

مولانا «گل‌محمد» که راوی این واقعه است و خود در جلسه‌ی گزارش جناب مولانا «مدنی» ﷺ حاضر بود، می‌گوید: پس از ختم جلسه از ایشان ﷺ پرسیدند: «الله تعالیٰ عجب

نیرویی به شما عطا کرده که در این مدت خسته نمی‌شدید؟» فرمودند: «من در صحبت حضرت شیخ الهند(رحمه‌الله) بوده‌ام و این از برکت صحبت اوست. اگر پنج دقیقه استراحت کنم، برای رفع تمام خستگی‌ام کافی خواهد بود.» ببینید؛ می‌گوید: «این از برکت صحبت شیخ الهند رحمه‌الله است». این جمله‌ی حضرت «مدنی» رحمه‌الله سخنی بس بزرگ است و هر طالب علمی آن را نمی‌فهمد. معنای این سخن مولانا آن بود که به برکت صحبت حضرت «شیخ الهند» رحمه‌الله فرشته‌صفت شده‌ام و ملکوتیت بر من غالب گردیده است. ظاهر است که خواب صفت ملکوتیان نیست که در عالم ملکوت نیاز به زن و بچه و احتیاج خواب و خوردن و نوشیدن وجود ندارد.

حضرت شاه «عطاءالله بخاری» رحمه‌الله را خودمان دیده بودیم که گاهی شب تا صبح سخن می‌گفت و خسته هم نمی‌شد.

این کارها گرچه در توان ما و شما نیست، اما نباید آن‌ها را انکار کنیم و حداقل به این باید یقین داشته باشیم که این قوت روحانیت و ملکوتیت را «الله» سبحانه و تعالی به آنان عنایت فرموده است. او سبحانه و تعالی که فرشتگان را بدون آب و غذا زنده نگه‌داشته است، اگر در حق ما انسان‌ها هم چنین کاری بکند، بدون شک می‌تواند و هیچ‌گونه استعبادی در آن نیست.

آری نزد بی‌بصران خواندن نماز صبح با وضوی نماز عشا تا چهل سال بعید است؛ در حالی که این فعل نه تنها از امام «ابوحنیفه» رحمه‌الله، بلکه از بسیاری بزرگانِ دیگرِ ما ثابت است و حتی از برخی بیشتر از این مدت هم حکایت شده است.

«سرّی سقطی» رحمه‌الله که از بزرگواران تبع تابعین است، در این موضوع قصه‌اش مشهور است. او صدو بیست سال عمر نمود و ۹۸ سال - جز زمانی که بر بستر مرگ افتاد - پهلو بر زمین ننهاد.[۱] «حسن بصری» رحمه‌الله تا هفتاد سال چنین کرده است و ... .

آیا می‌شود همه‌ی این موارد را انکار کرد و دروغ دانست! گویی راستگوها فقط منکران این واقعیت‌ها هستند؟! البته واقعیت این است که: «كل إناءٍ يترشّح بما فيه» [از کوزه

۱ـ به روایت ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق از جنید بغدادی رحمه‌الله درباره‌ی او- و ابن عدیم در بغية الطلب: حرف السين/ ش۵۵- و به نقل ذهبی در سير أعلام النبلاء: تحت ش۶۵ و در تاريخ الإسلام- و ابن کثیر در البداية والنهاية: ۱۱/ ۱۶ (حوادث سنه‌ی ۲۵۳)- و صفدی در الوافي بالوفيات- و ... .

همان برون تراود که در اوست!] در حقیقت به مصداق این مثل ظرفیت اینان همین قدر است و گنجایی بیشتر از آن را ندارد. اینان خود روزانه سه ـ چهار وعده تا سیری مفرط غذا می‌خورند و میان‌وعده هم چیزهای متنوّعی میل می‌کنند و شب تا صبح هم می‌خوابند. با این وضع مسلم است که این‌گونه حکایات در نزد آنان جزو وهمیات باشد و هرگز نتوانند آن‌ها را بفهمند و درک کنند. اما این‌ها حقیقت دارد و از آثار و برکات صحبت کاملان می‌باشد؛ برکاتی که حتی بر مخلوقی مثل «ابلیس» عَلَيۡهِ اللَّعۡنَة هم اثر نهاد. او به سبب مصاحبت با ملایک و عبادات زیاد، به کمالات ملکوتی رسید؛ هر چند که چون ماده‌ی جنّی داشت، باد غرور به دماغ‌اش وزید و به همان سبب دستور «الله»تعالیٰ را اجرا نکرد و آن صفات از او سلب گردید.

مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ وَمَا كُنتُ

حاضر نکرده بودم آنان را وقت آفریدن آسمان‌ها و زمین و نه وقت آفریدن خودشان. و نیستم من

مُتَّخِذَ ٱلۡمُضِلِّينَ عَضُدٗا ﴿٥١﴾ وَيَوۡمَ يَقُولُ نَادُواْ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ

مددگارگیرنده گمراهان را ● و روزی که گوید (خدای تعالی): «ای مشرکان! ندا کنید شریکان مرا

زَعَمۡتُمۡ فَدَعَوۡهُمۡ فَلَمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَهُمۡ وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُم مَّوۡبِقٗا ﴿٥٢﴾

که گمان می‌نمودید!» پس ندا می‌کنند آن جماعت را و آن‌ها قبول نمی‌کنند ندای آنان را و ساختیم درمیان‌شان مهلکه ●

وَرَءَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمۡ يَجِدُواْ عَنۡهَا

و می‌بینند گناهکاران آتش را و می‌فهمند که آنان افتادگان‌اند در آن و نمی‌یابند از آن

مَصۡرِفٗا ﴿٥٣﴾

جای بازگشتی ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: «شیطان» عَلَيۡهِ اللَّعۡنَة و ذریّت گمراه او آفرینش خود را هم شاهد نبوده‌اند، چه رسد به این که خلقت آسمان‌ها و زمین را شاهد باشند و خداوند واحد توانا هرگز آن

گمراهان را به یاری خود نخوانده است؛ پس نباید از آن‌ها پیروی کرد. روز قیامت مشرکان - که فریب شیاطین را خورده‌اند - دستور داده می‌شوند معبودان خود را به یاری بخواهند، اما از آنان جوابی نخواهند شنید و وقتی آتش دوزخ را ببینند، مطمئن می‌شوند که جای‌شان آن‌جا خواهد بود و از آن خلاصی نخواهند داشت.

تفسیر و تبیین

مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡض ... (۵۱)

مَآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ... - ﴿خَلۡقَ﴾ منصوب به نزع خافض است و در اصل، عبارت این گونه است: «عند خلق السماوات والأرض». می‌فرماید: من آنان را نه هنگام آفریدن آسمان‌ها و زمین شاهد گرفته و حاضر ساخته‌ام و نه هنگام پیدا کردن خودشان. (اصلاً نمی‌دانند که خودشان را چگونه و از چه پیدا کرده‌ام و از علم من هیچ بهره‌ای ندارند و در قدرت من هم مشارکتی ندارند.)

مرجع ضمیر «هُمْ» در ﴿أَشۡهَدتُّهُمۡ﴾ و ﴿أَنفُسِهِمۡ﴾ به اختلاف اقوال، این موارد گفته شده‌اند:

۱. «ابلیس» و ذریّت او.

۲. کفار. (امام «رازی» رحمه الله همین قول را ترجیح داده است.[۱])

۳. ملایک.

۴. مطلقاً همه‌ی انسان‌ها؛ اعمّ از مسلمانان و کفار. («ابن عطیه» رحمه الله چنین گفته است.)[۲]

۵. مرجع ضمیر در ﴿أَشۡهَدتُّهُمۡ﴾، «ابلیس» و ذریت او و در ﴿أَنفُسِهِمۡ﴾، ﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [کهف: ۵۰] است که در آیه‌ی قبل آمده بود.[۳]

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۳۸.

۲ـ روح المعانی(با توضیحات شافی): ۱۵/ ۳۷۲ إلی ۳۷۴. ایضاً ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۶۷- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۳۸- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱-البحر المحیط: ۱۳۷/۶.

۳ـ «ابوسعود» این ارجاع را هم درست گفته است. (تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۳۰).

طبق قول اول خداوند متعال در این آیه‌ی کریمه به انسان‌ها می‌گوید: شما که دنبال شیاطین و بتان را گرفته‌اید، حتماً توقع و امید سفارشی از آن‌ها دارید و فکر می‌کنید مشارکتی در قدرت الهی دارند و می‌توانند برای‌تان کاری بکنند یا خداوند متعال قول‌شان را قبول می‌کند. در این جمله آنان را آگاه ساخت که چنین نیست که شما فهمیده‌اید؛ من، «ابلیس» و ذریت او را هنگام آفرینش آسمان‌ها و زمین و حتی وقت آفریدن خودشان نه گواه و حاضر ساخته‌ام و نه می‌دانند که خودشان را چگونه پیدا کرده‌ام. پس وقتی من آنان را در هیچ کاری شریک نکرده‌ام و از آنان کمک نگرفته‌ام، چگونه می‌توانند در احکام و اوامر و قدرت من شریک باشند و وقتی هیچ قدر و جایگاهی در بارگاه من ندارند، چطور می‌توانند به نزد من صاحب سفارش باشند و با این وضع به چه دلیل شما دنبال آنان را گرفته‌اید؟

طبق قول دوم معنا این است: مشرکانی که بر بینوایان مؤمن خُرده می‌گیرند و خویشتن را بالاتر از آنان می‌پندارند و ایمان و تصدیق «رسالت» از طرف خودشان را منوط به بیرون شدن آنان از مجلس «رسول‌الله» ﷺ اعلام می‌دارند، در ادعای فوقیت بر آنان کاذب‌اند؛ زیرا آن روز که من آسمان‌ها و زمین و خود آنان را آفریده‌ام، آن‌جا حضور نداشتند که ببینند واقعاً من آنان را از مؤمنان بینوا برتر خلق کرده‌ام و آنان را بر این امر گواه گرفته‌ام. تمام انسان‌ها به اعتبار نسب یکسان‌اند و از دودمان آدم و حوا آفریده شده‌اند.[۱] یا بدین معناست: من این کافران را در وقت آفرینش آسمان‌ها و زمین و آفرینش خودشان حاضر نکرده و گواه نگرفته‌ام که تو را (ای «محمد» ﷺ!) این قدر مورد اذیت و آزار قرار می‌دهند و می‌گویند: چرا تو پیامبر شدی و فلانی پیامبر نشد؟ و ... . آیا مگر حاضر بوده‌اند و می‌دانند که من چه کسی را لایق «نبوّت» و چه کسی را فاقد چنین لیاقتی خلق کرده‌ام؟!

طبق قول سوم آیه بدین معنا است: همین فرشتگان بزرگ و معصوم و فرمانبردار را هم که به نزد من مقدس و مقرب هستند و وقتی به سجده کردن «آدم» علیه السلام دستورشان دادم، اطاعت کردند، در کار خود حاضر و گواه نساختم و از آنان کمک نگرفتم و نیازی هم به کمک و گواهی آنان ندارم، بلکه آنان را فقط برای عبادت خویش خلق کرده‌ام. پس

۱ـ تفسیر کبیر (با اختصار): ۲۱/ ۱۳۸.

چگونه این مخلوقات توسط مشرکان مورد عبادت قرار می‌گیرند؟!

و معنای جمله طبق قول «ابن عطیه» ﷺ این است که: هیچ یک از کافران و مسلمانان را در کار خود حاضر نکرده و گواه نگرفته‌ام.

از این تفاسیر، قول اول راجح است[۱]؛ زیرا مراد از ﴿ٱلْمُضِلِّينَ﴾ که در جمله‌ی بعد آمده، شیاطین و جن‌ها هستند و امکان این که فرشتگان باشند، نیست. بعد از آن – چنان که اکثر مفسران گفته‌اند – منظور آیه، اولیا و معبودان باطل کافران هستند.

وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا ـ «عَضُد»[۲] در اصل به معنای «بازو» است و در این جا استعارتاً به معنی «یاری‌گر» و «مددکار» آمده است؛ بدین وجه که بزرگ‌ترین قدرت دافعه‌ی انسان از میان اعضا، دست است و قدرت آن از «بازو» نشأت می‌گیرد. انسان بدون «بازو» نمی‌تواند کاری بکند، اما «بازو» بدون بقیه‌ی قسمت دست هم می‌تواند قدرت‌اش را نشان دهد؛ چنان‌که «جعفر طیّار» ﷺ با وجود قطع‌شدن پنجه‌های دست، با قدرت «بازو» پرچم «اسلام» را در میان دو ساعد همچنان برافراشته نگهداشت. به‌همین خاطر این‌جا برای القای مفهوم مدد و نصرت، استعارتاً از کلمه‌ی «عضد» (بازو)، کار گرفته شده است.

«مُضلّ» به معنای «ضالّ» هم می‌آید و در این‌جا هر دو معنا صحیح‌اند. یعنی: من شیاطین و یا کافران را که گمراه‌اند یا باعث گمراهی دیگران شده‌اند، بازوی خود قرار نداده‌ام (از آنان کمک نگرفته‌ام) و ضرورتی هم برای استمداد از آنان ندارم که ارزش و قدرت این کار را ندارند. پس آنان چه کمکی می‌توانند به شما بکنند و شما به امید چه نفعی در پی آنان افتاده‌اید؟

وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُواْ شُرَكَآءِيَ... (۵۲)

وَيَوْمَ يَقُوْلُ نَادُوْا شُرَكَآئِىَ الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ ـ می‌فرماید: به احوال آن روز توجه داشته باشید که پروردگار عالم ﷻ برای توبیخ و تعجیز پیروان «شیطان» (کفار و مشرکان) به آنان

۱ـ ابوحیان اندلسی نیز همین تفسیر را «ظاهر» گفته است (البحر المحیط: ۶/ ۱۳۶).

۲ـ در لغت عرب به هشت وجه تلفظ می‌شود. (ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۲).

می‌گوید: امروز شرکایی را صدا بزنید که در زندگی دنیا شریک من می‌پنداشتید و گمان کرده بودید برای شما شفاعت و سفارش می‌کنند. (اکنون آن وقت فرا رسیده است؛ پس صدای‌شان بزنید و بنگرید آیا امروز به درد شما می‌خورند و می‌توانند سفارشی بکنند؟)

فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ ـ آنان هم معبودان و کسانی را که توقع سفارشی از آن‌ها داشته‌اند، صدا می‌زنند؛ چون در آن جا مجبور و ذلیل خواهند بود. اما معبودان، ندای عابدان خود را اجابت نمی‌کنند.

وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا ـ یعنی: «وجعلنا بینهم وبین الشرکاء موبقاً».

لفظ «بَیْن» از اضداد است که هم به معنای «جدایی و فاصله میان دو شیء» می‌آید و هم به معنی «وصل میان دو چیز».[۱] مثلاً وقتی می‌گوییم: «فلانی وفات کرد و میراث وی بین «زید» و «عمرو» قرار گرفت»، یعنی: هر دو در آن جمع شدند و آن را بین هم تقسیم کردند.

در این آیه بعضی آن را به معنی اول یعنی «در میان» که مفهوم فاصله را می‌رساند گفته‌اند و برخی دیگر به مفهوم «وصل» که باهم‌بودن را تداعی می‌کند. صحیح نزد محققان همین معنای دوم است و مختار هم نزد جمهور در این‌جا همین است؛ یعنی عابدان و معبودان را در جهنم باهم یک جا می‌کنیم.

امام «فرّا» و علامه «سیرافی» رحمهما الله هم گفته‌اند: «البین هنا بمعنی الوصل.»[۲] یعنی آنان که دنیا با هم بودند، در آن روز این تواصل‌شان را تبدیل به هلاکت می‌کنیم[۳] و هر یک گرفتار وضع وخیم خود خواهد شد.

«مَوْبِق» در اصل از «وبق، یبق، وبوقاً و وبقاً» به معنی «هلاکت» است.[۴] «وَبَقَ» یعنی: «هَلَکَ» و «أوبقهٔ» یعنی: «أهلکهٔ» («او را به هلاکت رساند»).[۵] «مَوْبِق» ظرف مکان به معنای

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۶.
۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۶. ایضاً: البحر المحیط: ۶/ ۱۳۷.
۳ـ تفسیر الکشاف: ۲/۷۰۰– البحر المحیط: ۶/ ۱۳۷– روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۶.
۴ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۳۹.
۵ـ تفسیرمظهری: ۴/ ۲۳۷.

«محلّ هلاکت» است. معنای تحت‌اللّفظی آیه این است: «ما قرار داده‌ایم در میان معبودان باطل و عابدان‌شان یک محل هلاکت.» و توضیحاً یعنی: هر یک از داعین و مدعوین –و به عبارتی: عابدان و معبودان– را با هم در یک محل هلاکت قرار خواهیم داد تا هیچ کدام توان و توقع کمک به دیگری را نداشته باشد. علامه «زمخشری» و «فرا» نظر بر ترجیه همین معنا دارند.[۱]

طبق این معنا، در این که «مَوْبِق» در آخرت عبارت از چه چیزی خواهد بود، اقوال متعددی نقل شده است.

۱– حضرات «عبدالله بن عمر» و «انس» رضی الله عنهما و «مجاهد» رحمه الله آن را اسم یک وادی در جهنم گفته‌اند.[۲]

از حضرت «انس» رضی الله عنه در تفسیر آن این سخن مروی است:

«وادٍ فی جهنم من قیحٍ ودم.»[۳] (رودی است در جهنم از خونابه و خون.)

«عکرمه» رحمه الله گفته است:

«إنّهُ نهرٌ فی النّار یسیل ناراً، وعلیٰ حافتیه حیّاتٌ أمثال البغال الدّهم، فإذا ثارت إلیهم لتأخذهم إستغاثوا بالإقتحام فی النار منها.»[۴] («موبق» نهری در دوزخ است که در آن آتش جریان دارد. در هر دو طرف آن مارهای بزرگی امثال قاطران سیاه وجود دارد. وقتی مارها به سوی دوزخیان حمله می‌کنند، آنان برای نجات، خودشان را داخل آن نهر می‌اندازند.)

گویی در آن لحظات عذاب آتش را از عذاب مارها سبک‌تر تصور می‌کنند و به همین

۱ـ ن.ک: تفسیر کشاف: ۲/ ۷۰۰.

۲ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از انس و عبد الله بن عمر رضی الله عنهما: ۶/ ۱۴۹، ش ۱۳۹۰۹ و ۱۳۹۱۰–و طبری در تفسیر از انس رضی الله عنه و مجاهد و کسانی دیگر: ۸/ ۲۴۰، ش۲۳۱۴۷ الی ۲۳۱۵۲– و احمد در الزهد از انس رضی الله عنه: ش۱۷۹۶–و بیهقی در البعث والنشور از انس و عبدالله بن عمرو رضی الله عنهما و مجاهد: جماع ابواب الإیمان بالجنّة والنار/ باب ۲۴، ش۴۵۵ و ۴۵۶ و ۴۵۸– و هناد در الزهد از مجاهد و کسانی دیگر: باب۳۱ «أودیة جهنم وشرابها»/ ش۲۷۵ إلی ۲۷۷.

۳ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۴۹، ش ۱۳۹۰۹– و طبری در تفسیر: ۸/ ۲۴۰، ش۲۳۱۵۲– و احمد در الزهد: ش ۱۷۹۶–و بیهقی در البعث والنشور: جماع ابواب الإیمان بالجنّة والنار/ باب ۲۴، ش۴۵۵– و عقیلی در الضعفاء الکبیر: ش۲۱۸۸ (در روایت احمد و عقیلی رحمهما الله به جای «وادی»، لفظ «نهر» آمده و معنا یکی است).

۴ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۴۹، ش۱۳۹۱۲ .

دلیل برای نجات، خود را در آن می‌اندازند. اما آتش هم برای‌شان قابل تحمل نیست و لذا باز قصد بیرون آمدن می‌کنند. وقتی هم از آن بیرون می‌آیند، مارها مثل قبل حمله می‌آورند که باز مجبور می‌شوند در آتش بپرند! آنان در همین عذاب و رسوایی گرفتار خواهند ماند.

۲- حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما ﴿مَّوۡبِقٗا﴾ را مطلقاً به «مهلکاً» تفسیر کرده است.[۱] یعنی «جای هلاک‌شدن»؛ به هر رنگ و کیفیتی که باشد. چون دوزخ هر جایش هلاکت و رسوایی است.

۳- «ربیع بن انس» رحمه الله «موبق» را به معنای «محبس و زندان» دانسته است.[۲] یعنی: برای هر دو گروه زندان پیدا کرده‌ایم.

۴- خواجه «حسن بصری» رحمه الله قایل است: «موبق» (مصدر میمی) به معنای «عداوت و دشمنی» است.[۳] عرب می گوید: «وبق الرّجلُ الرّجلَ» یعنی: «فلان کس با فلان دشمنی کرد». در این صورت مفهوم آیه چنین است: در آن روز ما بین مشرکان و معبودان‌شان دشمنی ایجاد می‌کنیم (که این خود سبب هلاکت است[۴]). با آن که عابدان در دنیا توقع دادرسی از معبودان‌شان را دارند، اما آن روز ما آنان را دشمن هم می‌گردانیم؛ به طوری که هر دو گروه از همدیگر بدشان خواهد آمد و یکدیگر را نفرین می‌کنند.

۵- بعضی گفته‌اند: «موبق» در این‌جا به معنای «فاصله» و «برزخ» است که باز به سبب دور و دراز بودن‌اش، موجب هلاکت است.[۵]

«ثعالبی» رحمه الله در «فقه اللغة» همین معنا را اختیار کرده و گفته است: «الموبق بمعنی البرزخ البعید.»[۶]

۱ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۴۹، ش۱۳۹۰۸- و طبری در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنه و کسانی دیگر: ۸/ ۲۴۰ ـ ۲۳۹، ش۲۳۱۴۲ الی ۲۳۱۴۶- و ابن منذر (الدر المنثور: ۴/ ۲۲۸).
۲ـ به نقل ابن جوزی در زاد المسیر: ۵/ ۱۱۵- و آلوسی در روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۵.
۳ـ به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۲۳۹، ش ۲۳۱۴۰ و ۲۳۱۴۱.
۴ـ تفسیر کشاف: ۲/ ۷۰۰.
۵ـ کشاف: ۲/ ۷۰۰- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۳۹- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۳۱- روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۶.
۶ـ حاشیة الشهاب الخفاجی- روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۶. ایضاً ن.ک: کشاف: ۲/ ۷۰۰.

طبق این قول، معنای آیه چنین می‌شود: «جعلنا بینهم أمداً بعیداً».[1] یعنی: ما در میان داعین و مدعوین برزخ و فاصله‌ای بعید قرار می‌دهیم که فریاد هیچ یک از دو طرف به آن دیگری نمی‌رسد و بدین طریق آنان را از هم جدا می‌کنیم.

در این صورت اگر معبودان، بندگان پاک و صالح خداوند متعال مانند فرشتگان و حضرت «عیسی» و حضرت «عزیر» علیهما السلام باشند، توجیه چنین خواهد بود که آن بندگان برگزیده چون در مقامات علیای بهشت قرار دارند، از عابدان خویش که در قعر جهنم به سر می‌برند، دور خواهند بود و لذا عابدان توان دسترسی به آنان را نخواهند داشت.[2]

۶- به قول بعضی «موبق» به معنای «پرده و حجاب» است. یعنی ما بین آنان مانع و حجاب می‌اندازیم.

توضیح آن که: معبودان باطل با آن‌که جای‌شان با عابدان در جهنم است، اما هرکدام از آن‌ها در طبقه‌ای جداگانه به‌سر می‌برند و دسترسی به هم نخواهند داشت. در این صورت نیز اگر شرکا و معبودان، بندگان پاک و صالح خداوند متعال در نظر گرفته شوند، معنا درست درمی‌آید؛ چون آن وقت معنا چنین می‌شود که در میان آن دو گروه حجاب و حایل خواهد بود؛ آنان در بهشت و این بدبختان در دوزخ به‌سر خواهند برد.

به نظر احقر همین ترجمه‌ی اخیر از سایر ترجمه‌های دیگر مناسب‌تر است. حضرت حکیم‌الأُمة رحمه الله نیز در تفسیرش همین معنا را انتخاب کرده است.[3]

وَرَءَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٱلنَّارَ ... (۵۳)

وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ ـ مجرمان و نافرمانان در آن زمان جهنّم را به چشم ظاهر می‌بینند.

در روایت صحیحی که امام «احمد» و «حاکم» و «ابن جریر طبری» رحمهم الله آورده‌اند، آمده است:

۱ـ تفسیر کشاف: ۲/ ۷۰۰- تفسیر نسفی: ۳/ ۱۷- حاشیة الشهاب الخفاجی- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۳۱- روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۶.

۲ـ ن.ک: تفسیر کشاف: ۲/ ۷۰۰- روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۶ ـ ۳۷۵- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۳۹.

۳ـ بیان القرآن: ۶/ ۱۱۵ و ۱۱۶ (و در چاپ یکسره‌ی پاک کمپانی: ص۵۹۳).

«کافران [در میدان محشر] جهنم را از فاصله‌ی چهل سال مشاهده می‌کنند.»[۱]

یعنی در آن مسافت بس دراز شعله‌های جهنم بلند کرده می‌شود و به دوزخیان نشان داده می‌شود و آنان با چشمان خود آن منظره‌ی مهیب و هولناک را می‌بینند.

در مورد مؤمنان- که آیا آنان هم مثل کافران جهنم را از محشر می‌بینند- دو قول هست:

عده‌ای گفته‌اند: آنان این منظره را نخواهند دید؛ چنان‌که در دنیا خیلی از چیزها در نظر کسانی ظاهراند و در عین حال دیگران آن‌ها را نمی‌بینند.

برخی دیگر گفته‌اند: مؤمنان هم آن منظره را مشاهده می‌کنند، اما آن خوف و دلهره‌ای را که دامنگیر کافران می‌گردد، نخواهند داشت؛ چون آنان به برکت اعمال و طاعاتی که انجام داده‌اند، به رحمت‌های الهی امیدوار خواهند بود. کافران چون به قطع می‌دانند که آن آتش برای آنان مهیا شده، دچار ترس شدید می‌گردند.

فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا ـ «ظنّ» در زبان «عربی» هم به معنای «گمان» می‌آید و هم به معنای «علم» و «یقین». در «قرآن‌کریم» نیز به هر دو معنا آمده و اما بیشتر به معنای «یقین» به کار رفته است؛ چنان که در آیه‌های ﴿يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ﴾ [بقره: ۴۶] و ﴿يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ﴾ [بقره: ۲۴۹] آمده است.

در این آیه اگر معنای «گمان» را انتخاب کنیم، تفسیر چنین می‌شود:

در میدان حشر وقتی کافران دوزخ را از دور مشاهده می‌کنند، گمان می‌کنند همان لحظه و همان جا به سراغ‌شان می‌آید و تا زمان حساب و کتاب هم فرصت‌شان نمی‌دهد. اما این یک گمان از آنان خواهد بود.

به معنای دوم تفسیر چنین خواهد بود:

وقتی دوزخیان جهنم را از مسافت چهل سال می‌بینند، یقین پیدا می‌کنند که در آن

۱ـ به روایت احمد در مسند از ابوسعید خدری رضی‌الله‌عنه مرفوعاً با الفاظ «إن الكافر ليرى جهنم ويظنّ أنها مواقعته من مسيرة أربعين سنة.»**: ش۱۱۷۱۴ = ۱۱۷۳۲ = ۱۱۷۳۷- و ابویعلی در مسند: ش۱۳۸۵- و طبری در تفسیر: ۸/ ۲۴۱، ش۲۳۱۵۴- و ابن حبان در صحیح: کتاب مناقب الصحابة رضی‌الله‌عنهم/ باب۴، ش۷۳۵۲- و ابن ابی الدنیا در الأهوال: ش۹۴- و هیثمی در موارد الظمآن: کتاب البعث/ باب۸، ش ۲۵۸۱ و در غاية المقصد: البعث/ باب۱۲، ش۱.**

خواهند افتاد[1] و دوزخ برای آنان مهیا شده و فقط جایگاه آنان است (نه مؤمنان)؛ چون از کردارهای خود کاملاً خبر دارند.

در این آیه هر دو معنا وفق می‌خورند، اما مقصود، معنای دوم یعنی «علم» یا «یقین» می‌باشد.[2] اساساً هرگاه «ظنّ» بر چیزی وارد شود که در معرض مشاهده قرار دارد، منظور از آن نه «گمان محض» و نه «گمان غالب»، که به معنای «علم» و «یقین» خواهد بود.

وَلَمۡ يَجِدُواْ عَنۡهَا مَصۡرِفٗا ـ و آنان هیچ مکانی نمی‌بینند تا از دوزخ فرار کنند و به آن جا پناه ببرند.

«مَصرِف» اسم ظرف به معنای «محل انصراف» می‌باشد. یعنی آنان برای پناه بردن به جایی دیگر، راه عدول و گریزی برای خود نمی‌بینند.

در این جمله به این عادت انسان اشاره شده است که چنان‌چه در دنیا بداند در جایی به مصیبتی گرفتار می‌آید، حتماً از آن‌جا فرار می‌کند و برای او امکان گریز و راه فرار و جای مخفی ماندن وجود دارد، اما روز قیامت امکان فرار قطعاً منتفی است.

وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٖۚ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ
و هر آئینه گوناگون بیان کردیم در این «قرآن» برای مردمان هر نوع داستان و هست آدمی بیشتر
أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا ﴿٥٤﴾ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ
از همه چیز در خصومت • و باز نداشت مردمان را از آن‌که ایمان آورند چون بیاید به‌نزدشان هدایت
وَيَسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّهُمۡ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمۡ سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ أَوۡ يَأۡتِيَهُمُ ٱلۡعَذَابُ
و از آن‌که طلب آمرزش کنند از پروردگار خود مگر انتظار آن که بیاید به آنان روش پیشینیان یا بیاید به‌آنان عقوبت

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۳۹– روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۶.

۲ـ «قرطبی» در این جا همین معنا را منظور گفته است (تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۳) و «سیّد آلوسی» رحمه الله این معنا را مقتضای ظاهر حال دوزخیان دانسته (روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۶) و اغلب مفسران دیگر هم به همین معنا ترجمه کرده‌اند. (ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۶۸– تفسیر کشاف: ۲/ ۷۰۰– البحر المحیط: ۶/ ۱۳۷– تفسیر بیضاوی: ۲/ ۱۶– تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۹۰– تفسیر مظهری: ۴/ ۳۳۷– بیان القرآن: ۶/ ۱۱۶– معارف القرآن(اردو): ۵/ ۵۸۸ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۳۸۸)).

قُبُلٗا ﴿٥٥﴾ وَمَا نُرۡسِلُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَۚ وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ
گوناگون شده ● و نمی‌فرستیم پیغامبران را؛ مگر بشارت‌دهنده و ترساننده. و خصومت می‌کنند
كَفَرُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّۖ وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِي وَمَآ أُنذِرُواْ
کافران به‌شبهه‌ی بیهوده تا بلغزانند به‌سبب آن سخن حق را و تمسخر گرفتند آیات مرا و چیزی را که به
هُزُوٗا ﴿٥٦﴾ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعۡرَضَ عَنۡهَا
آن ترسانیده شدند ● و کیست ستمکارتر از کسی‌که پند داده شد به آیات پروردگار خویش پس رو گردان گشت از آن
وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتۡ يَدَاهُۚ إِنَّا جَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ
و فراموش کرد آن‌چه پیش فرستاده است دو دست وی؟ هر آئینه ما ساخته‌ایم بر دل آنان پرده‌ها تا نفهمند «قرآن» را
وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗاۖ وَإِن تَدۡعُهُمۡ إِلَى ٱلۡهُدَىٰ فَلَن يَهۡتَدُوٓاْ إِذًا أَبَدٗا ﴿٥٧﴾
و ساختیم در گوش‌شان گرانی و اگر بخوانی آنان را به سوی هدایت، راه نمی‌یابند آن‌گاه هرگز! ●
وَرَبُّكَ ٱلۡغَفُورُ ذُو ٱلرَّحۡمَةِۖ لَوۡ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُواْ لَعَجَّلَ لَهُمُ
و پروردگار تو آمرزنده و خداوند رحمت است. اگر مؤاخذه می‌کرد آنان را به‌آنچه کرده‌اند، به شتاب می‌فرستاد برای‌شان
ٱلۡعَذَابَۚ بَل لَّهُم مَّوۡعِدٞ لَّن يَجِدُواْ مِن دُونِهِۦ مَوۡئِلٗا ﴿٥٨﴾ وَتِلۡكَ
عقوبت را. بلکه برای آنان میعادی هست که نمی‌یابند این طرف از آن(۱) پناهی ● و این
ٱلۡقُرَىٰٓ أَهۡلَكۡنَٰهُمۡ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَعَلۡنَا لِمَهۡلِكِهِم مَّوۡعِدٗا ﴿٥٩﴾
دیه‌ها را هلاک کردیم چون ستم کردند و معین کردیم برای هلاک آنان میعادی ●

ربط و مناسبت

۱- پیش‌تر از این برای شرح حال کافران دو تمثیل بیان شده بود. حال به مناسبت آن دو مثال، حکمت تمثیل‌های قرآنی و ارسال پیامبران را بیان می‌فرماید. در این آیات روشن

۱ـ امام «دهلوی» رحمه‌الله مانند اغلب مفسران ضمیر مجرور ﴿دُونِهِۦ﴾ را به ﴿مَّوۡعِدٞ﴾ راجع نموده است. یعنی قبل از وقوع عذاب یا در مقابل آن هیچ پناهی برای خود نمی‌یابند. مؤلف گرامی رحمه‌الله در تفسیر آیه – که می‌خوانید – آن را موافق با قولی به خداوند متعال راجع نموده‌اند. یعنی جز خداوند متعال هیچ پناهی نخواهند یافت.

می‌کند که هدف و حکمت از بیان تمثیل‌ها آن است که اشیا و موضوعات مبهم تبیین شوند و مواردی که معقول‌اند در قالب تمثیل در خور فهم انسان قرار گیرند تا روز قیامت جای عذر و بهانه‌ای برای انسان باقی نماند که حقیقت برخی امور را درک نکرده بودند.

۲- در آیات گذشته خداوند متعال موضوع هلاکت و بدبختی کفار و مشرکان در عالم آخرت را به میان آورد. در این آیات سبب این هلاکت‌شان را بیان می‌دارد که همانا عدم توجه به اسباب هدایت و عوامل گمراهی که در «قرآن» در قالب مثال‌هایی به تکرار بیان شده است، می‌باشد.

سبب نزول

آیه‌ی کریمه‌ی ﴿وَلَقَد صَرَّفنَا فِي هَٰذَا ٱلقُرءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٖۚ وَكَانَ ٱلإِنسَٰنُ أَكثَرَ شَيءٖ جَدَلٗا﴾ (کهف: ۵۴) نزد بعضی حضرات شأن نزول خاصی دارد.

به قول بعضی این سبب نزول، واقعه‌ی جدل و بیهوده گویی «نضر بن حارث» در «مکّه‌ی مکرّمه» است. او پیوسته به مخالفت با «رسول‌الله» ﷺ می‌پرداخت و با گفتن این که «من هم می‌توانم چنین قرآنی درست کنم»، مایه‌ی آزار دایمی ایشان علیه السلام شده بود.[۱]

بعضی دیگر آن را در مورد «ابن زُبَعری» گفته‌اند.[۲]

۱ـ ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۵- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۳۷- روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۷.

۲ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۳۹- روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۷. («ابن زبعری» از دشمنان سرسخت «اسلام» و «رسول الله» ﷺ و در ضمن، شاعری توانا بود و با اشعارش مسلمانان را هجو می‌کرد. جدال او با آن حضرت علیه السلام در مورد آیه‌ی ﴿إِنَّكُم وَمَا تَعبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُم لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ (أنبیاء: ۹۸) معروف است. وقتی این آیه نازل شد، او با خوشحالی آماده‌ی مناظره با «رسول‌الله» ﷺ گردید. از آن‌حضرت علیه السلام پرسید: «این آیه فقط برای ما و خدایان ما است یا سایر امم را هم دربرمی‌گیرد؟» فرمودند: «تمام امم را دربرمی‌گیرد.» گفت: »به خدای کعبه که غلبه یافتم.» سپس گفت: «محمد! مگر خودت نمی‌گویی «عیسی» و «عزیر» و فرشتگان بندگان نیک خداوند هستند؟» فرمودند: «بله.» گفت: «پس نصارا «عیسی» را می‌پرستد و یهود «عزیر» را و بعضی از عرب‌ها فرشتگان را. آیا اینان هم حصب جهنم می شوند؟» مشرکان «مکه» با شنیدن این دلیل «ابن زبعری» غریو شادی برآوردند. اما آیه‌های ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَت لَهُم مِّنَّا ٱلحُسنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنهَا مُبعَدُونَ﴾ (أنبیاء: ۱۰۱) و ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبنُ مَريَمَ مَثَلًا إِذَا قَومُكَ مِنهُ يَصِدُّونَ﴾ (زخرف: ۵۷) نازل شد و این بندگان صالح را از آن حکم استثنا نمود.) ن.ک: شرح

«ابن سائب» رحمه‌الله قایل است: این مجادل «اُبیّ بن خلف» بود که درباره‌ی بعث بعد الموت با آن حضرت صلی‌الله‌علیه‌وسلم مجادله نمود.[1] او استخوان فرسوده‌ای برداشت و نزد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم آمد و گفت: «آیا خداوند قادر است این را دوباره زنده سازد؟» و سپس استخوان را در دستانش به‌هم فشرد و خورد کرد و ذرّاتش را به هوا پراکند! (با این کار می‌خواست بگوید آیا خدا این ریزه‌ها را هم می‌تواند دوباره گرد آوَرَد و زنده سازد؟») در همین مورد آیه‌های ﴿قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ۝٧٨ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ﴾ [یس: ۷۸ و ۷۹] از «سوره‌ی یاسین» نازل شد.[2] یعنی به «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم فرمود که در جواب او بگوید: آن که اول بار آن را زنده کرد، باز هم قادر است زنده‌اش کند و او سبحانه‌وتعالی بر هر چیز تواناست.

تفسیر و تبیین

وَلَقَد صَرَّفۡنَا فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٖ ... (۵۴)

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هٰذَا الْقُرْاٰنِ ... ـ ﴿صَرَّفۡنَا﴾ یعنی: «بار بار تکرار کردیم.» کلمه‌های «صرف» و «تصریف» که در علم «صرف» به کار می‌بریم، از همین ماده هستند. به تکرار و دوره کردن تمام مطالب و کلمات، «صرف و تصریف» می‌گویند.

لام در ﴿لِلنَّاس﴾ برای انتفاع است. ﴿مِن كُلِّ مَثَلٖ﴾ یعنی: «از هر موضوع، مثال‌هایی جداگانه»؛ مثلاً در مورد «توحید»، مثال‌هایی جدا و در مورد «شرک» و «کفر»، مثال‌های جدا ارایه کرده‌ایم.

معنای جمله‌ی کریمه این است: «و ما در این کتاب برای انتفاع مردم از هر موضوع به

مشکل الآثار: ۳/ باب۲، ش۹۸۶ و ۹۸۸- تفسیر طبری: ۹/ ۹۲ ـ ۹۱، ش۲۴۸۳۶- ذم الکلام وأهله: ش۶۴۴- أخبار مکة: ش۱۳۶۲- اسباب النزول واحدی: ۱۷۱ ـ ۱۷۰-اسباب النزول سیوطی: ۱۸۴).

۱ـ به نقل ابوحیان در البحر المحیط: ۶/ ۱۳۹- و سید آلوسی در روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۷.

۲ـ این مجادله‌ی «اُبی» که سبب نزول آیات مذکور سوره‌ی «یس» قرار گرفت، هم مشهور است و در تفسیر همان آیه‌ها تکرار و تخریج خواهد شد؛ إن شآء الله تعالٰی.

تکرار مثال‌های متعدد آورده‌ایم».

وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ـ یعنی: «أکثر الأشیاءِ جدلاً» و تفسیر آن چنین است: «أکثر الأشیآء اللّتی یتأتّی منها الجدل.»[1] (انسان در مقایسه با سایر مخلوقاتی که امکان جدال از آن‌ها می‌رود - ملایک و جنّ‌ها - جدال‌کننده‌تر است.)

«جَدَلْ» در اصل از «جَدْل» به معنای لغوی «فتل» («تافتن») است. به‌هم‌پیچاندن نخ یا ریسمان و طناب را «جدْل» می‌گویند. «جدیل» به معنی «ریسیده‌شده» و همچنین «مجادلة» به معنای «اختلاف و اضطراب» نیز از همین لفظ مأخوذ هستند.[2] «مجادله» به معنای «ملاواة» است؛ یعنی «چیزی را با چیزی دیگر پیچاندن».[3] «لَوّی، یُلَوِّی، یلتوی و التوی» همه از همین ماده هستند.

در اصطلاح مناظران، «جدل» به دلیل ضعیف و غیر قابل اعتمادی گفته می‌شود که یک طرف مقابل هنگام شکست به منظور حفظ آبرو و دفع شرمندگی خویش در برابر رقیب خود عرضه می‌دارد. یک اصطلاح دیگر نیز در بین مناظران هست که «مکابره» می‌باشد و عبارت از این است که شخص شکست‌خورده عمداً با استدلال‌های پوچ و بی‌پایه به الزام طرف مقابل می‌پردازد.

«مجادله» و «مناظره» و «مباحثه» اصطلاحات علم مناظره هستند. هر کس کتاب «رشیدیه» را که در این فن نگاشته شده، خوانده باشد، می‌داند معانی این کلمات چیست. به طور خلاصه: «مجادله» بیشتر به اثبات سخنان باطل با دلایل مردود اطلاق می‌گردد و «مباحثه» آن است که برای تحقیق مسأله صورت می‌گیرد و «مناظره» برای عاجز کردن خصم (طرف مقابل) می‌باشد. فرق «مناظره» و «مجادله» این است که در «مناظره» هدف دو طرف، اظهار حق و قبول‌کردن بی‌چون و چرای آن پس از ثابت‌شدن - از هر طرف که باشد - است. اما در «مجادله»، هدف، اظهار و قبول حقیقت نیست، بلکه به طریق منازعه سخن گفته می‌شود و هر یک از دو طرف تلاش می‌کند بر طرفِ مقابل‌اش غالب آید و

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۴۰- روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۷.

۲ـ توضیح لغوی و اصطلاحی این کلمه قبلاً نیز گذشت (تبیین الفرقان: ۴/ ۲۰۳ و ۱۲/ ۴۲۲).

۳ـ چون هر یک از دو مجادل در سخن خود را به دیگری می‌پیچد. (روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۷).

در صورت مغلوب شدن خود، حاضر نمی‌شود حق را بپذیرد و لذا به انکار و عناد می‌پردازد و دنبال حیله‌های دیگر می‌رود.

شماری از مفسران «الف و لام» ﴿الْإِنْسَانُ﴾ را برای عهد خارجی دانسته و مقصود از آن را «نضر بن حارث» یا «ابن زبعری» یا «ابی بن خلف» - به اختلاف روایاتِ سبب نزول - گفته‌اند. یعنی همان شخص مورد نظر از تمام چیزهایی که امکان جدل از آن‌ها می‌رود، بیشتر جدل می‌کند.

گروهی دیگر قایل‌اند که در این جا انسان خاصی مورد نظر نیست و بلکه مقصود بیان طبع و سرشت مطلق انسان‌ها می‌باشد. بنابراین، «الف و لام» ﴿الْإِنْسَانُ﴾ نزد اینان جنسی و مقصود از آن جنس انسان است. صحیح‌ترین تفسیر همین است؛ یعنی یک انسان معین منظور آیه نیست و بلکه مطلقاً انسان، هرکس که باشد، مراد است.[1]

جمهور مفسران به همین قول دوم گرویده‌اند. از دلالت حدیثی که امام «بخاری» و امام «مسلم» رحمهما الله از حضرت سیّدنا «علی مرتضی» کرّم الله وجهه روایت کرده‌اند، نیز همین معنای عام ثابت می‌گردد. در آن روایت آمده است:

«انّ رسول‌الله ﷺ طرقهٔ وفاطمة بنت النّبی ﷺ ليلةً، فقال: "ألا تصلّيان؟" فقلتُ: "يا رسول الله! إنّما أنفسنا بيد الله، فإذا شآء أن يّبْعَثَنا بَعَثَنا." فانصرف حين قلنا ذٰلک، ولم يرجع إلیّ شيئاً، ثمّ سمعتُهٔ - وهو مُولٍ يضرب فخذهٔ - وهو يقول: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾.»[2]

(در یکی از شب‌ها «رسول‌الله» ﷺ بر من و دخترشان، «فاطمه» وارد شد. فرمودند: «آیا نماز تهجد نمی‌خوانید؟» گفتم: «یا رسول‌الله ﷺ! ارواح ما در اختیار «الله» تعالیٰ است؛ اگر او بخواهد، بلندمان می‌کند. آن‌حضرت ﷺ دیگر چیزی به من نگفت و برگشت. سپس شنیدم در حالی که دست‌اش را بر رانش می‌زد، می‌گفت: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾!»)

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۶۸ - روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۷.

۲ـ به روایت بخاری در صحیح: ابواب التهجد/ باب۵، ش۱۱۲۷ و التفسیر/ سورة الكهف، ش۴۷۲۴ (مختصراً) و الإعتصام/ باب۱۸، ش۷۳۴۷ و التوحید/ باب۳۱، ش۷۴۶۵ و در الأدب المفرد: ش ۹۵۵- و مسلم در صحیح: صلاة المسافرین/ باب۲۸ «ما روی فیمن نام اللیل أجمع حتی أصبح»، ش ۲۰۶ (۷۷۵).

این روایت را «ابن منذر» و «ابن ابی‌حاتم» رَحِمَهُمَا اللهُ هم آورده‌اند.[۱]

از این واقعه معلوم می‌گردد که ﴿الْإِنْسَانُ﴾ در این آیه عام است[۲]؛ چون «رسول‌الله» صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَسَلَّمَ آن را در حق حضرت «علی» رَضِیَ‌اللهُ‌عَنهُ هم خواند.

بنابراین، هر کس در موضوعی دینی در مقابل فرمان «الله» سُبحَانَهُ‌وَتَعَالَی و رسول او - صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَسَلَّمَ - چون و چرا کند و یا آن‌چه را که ریشه در «قرآن» و حدیث دارد، قبول نکند، صاحب جدل محسوب است؛ مساوی است که مسلمان باشد یا کافر، عالم باشد یا جاهل، شاه باشد یا گدا.

درمورد سخن حضرت «علی» کَرَّمَ اللهُ وَجهَهُ در برابر فرموده‌ی «رسول‌الله» صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَسَلَّمَ باید توضیح داد که ایشان- معاذالله! - قصد جدل با «رسول‌الله» صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَسَلَّمَ را نداشت، بلکه منظور وی بیان این مطلب بود که تمام امور ما مفوض به خواست و امر پروردگار عَزَّوَجَلَّ است؛ اگر اوتعالیٰ بیداری ما را بخواهد، بیدار می‌شویم و اگر نخواهد، ما خود هرگز توان حرکت از جای خودمان را نداریم. پس حتماً او تعالیٰ تا این وقت نخواسته و توفیق نداده از خواب بیدار شویم و نماز بخوانیم.[۳] اما «رسول‌الله» صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَسَلَّمَ با سخن خویش به وی خاطر نشان کرد چیزی که به تو گفته بودم، نباید در مقابل من حجت‌آرایی می‌کردی! بلکه به جای چون و چرا باید تسلیم می‌شدی و می‌گفتی: از این که من خواب رفته‌ام، مقصرم.[۴] آن چه تو در جواب من گفتی، به ظاهر مجادله بود؛ چون معنایش ظاهراً این است که «الله» سُبحَانَهُ‌وَتَعَالَی به شما

۱ـ ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۴۹، ش۱۳۹۱۴- و ابن منذر در تفسیر. همچنین نسایی در سنن مجتبی: قیام اللّیل/ باب۵، ش۱۶۱۲ و ۱۶۱۳ و در سنن کبری: ش۱۳۱۳ و ۱۱۲۴۲- و احمد در مسند: ش۷۰۵ و ۹۰۰ و در فضائل الصحابة رَضِیَ‌اللهُ‌عَنهُم: ش۱۰۵۰، ۱۱۸۴، ۱۱۸۶- و عبدالرزاق در مصنف: الصلاة/ باب ۱۰۶«من نسی صلاةً أو نام عنها»، ش۲۲۴۴ و در تفسیر: ش ۱۶۹۱- وطحاوی در شرح مشکل الآثار: ش۴۷۶۳ إلی ۴۷۶۹- و بزار در مسند: ش۵۰۳- و بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۶۸- وابن منده در التوحید: ش ۱۳۴ و ۲۲۷- و ابن خزیمه در صحیح- و ابن حبان در صحیح: ش۲۵۶۶- و بیهقی در سنن کبری: ش۴۴۱۶ = ۴۸۲۵ و در سنن صغری: ش۶۰۴ و در الأسماء والصفات: ش۲۸۷-و ... .

۲ـ ر.ک: فتح الباری (شرح «صحیح بخاری»): ۴/ ۱۹-عمدة القاری (شرح «صحیح بخاری»): ۷/ ۲۵۴.

۳ـ بسیاری از شراح حدیث هم سخن حضرت «علی» رَضِیَ‌اللهُ‌عَنهُ را به همین معنا حمل کرده‌اند. (ن.ک: شرح مشکل الآثار طحاوی: تحت ش۴۷۶۹-فتح الباری: ۴/ ۱۹، تحت ش۱۱۲۷ = ۱۰۷۵).

۴ـ ر.ک: فتح الباری (شرح «صحیح بخاری»): ۴/ ۱۹.

نیاز دارد و شما نیازی به او تعالیٰ ندارید. در حالی که شما نیازمند «الله» تعالیٰ هستید و برای همین باید کوشش کنید از خواب بلند شوید تا او تعالیٰ به شما توفیق عنایت کند. (از شما، همّت و از جانب «الله» ﷻ، توفیق.)

برخی دیگر در توجیه این حدیث گفته‌اند: «رسول‌الله» ﷺ این جمله را بر مبنای تعجب از سرعت جواب حضرت «علی» رضی الله عنه بر زبان آورد. از جمله امام «نووی» رحمه الله گفته است: «المختار فی معناه أنّهٔ ﷺ تعجّب من سرعة جوابه، وعدم موافقته لهٔ علی الإعتذار بهٰذا، ولهذا ضرب فخذهٔ».[1]

اما این توجیه نزد محققان غیرمعتبر است؛ چون الفاظ حدیث با آن موافقت نمی‌کند.[2] پس سخن حضرت «علی» رضی الله عنه به همان معنا بود که گفتیم و در حقیقت اظهار تسلیم برای مشیت الهی در برابر فرمان «رسول‌الله» ﷺ بود.

خلاصه، آیه بیان می‌دارد که در طبع و سرشت جنس انسان‌ها «جدل» و استعداد «اختلاف» وجود دارد و این خاصیت در او از سایر مخلوقاتی که در آن‌ها امکان این کار هست، بیشتر است.

مشاهده می‌کنیم که وقتی اهل باطل در گفت‌وگو با اهل حق مغلوب می‌شوند و بدون دلیل می‌مانند، به جنگ برمی‌خیزند و آماده نیستند در مقابل حق تسلیم شوند و آن را بپذیرند. این، همان «جدل» است.

ایراد جمله‌ی ﴿وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا﴾ در «قرآن‌کریم» اشاره به این مطلب دارد که وجود بلای «جدل» در طبع و مزاج انسان، مانع او از پذیرفتن سخن پیامبران علیهم السلام هم شده است. منکران به جای قبول دعوت پیامبران علیهم السلام، از در «جدل» و اختلاف وارد می‌شدند؛ در حالی که پیامبران علیهم السلام، صاحبان وحی قطعی و مأمور مِن الله بودند و افراد امت در برابر سخن آنان باید بدون چون و چرا تسلیم می‌شدند. اما خاصیت «جدل»

۱ـ المنهاج (معروف به «شرح نووی» بر «صحیح مسلم»): ۶/ ۶۵، تحت ش ۱۲۹۴ = ۲۰۶ (۷۷۵). ایضاً عینی در عمدة القاری (شرح «صحیح بخاری»): ۷/ ۲۵۴.

۲ـ «آلوسی بغدادی» رحمه الله در مورد سخن «نووی» رحمه الله اشاره کرده است: «ولایدفعهٔ ما ذکره النّووی.» (روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۷).

نمی‌گذاشت این کار را بکنند.

این خصیصه حتی باعث گردیده که کسانی در «قرآن مقدس» که وحی قطعی آسمانی است نیز مجادله و ذهن‌دوانی نمایند.

مفهوم و مقصود کلی آیه این است: خداوند حکیم در «قرآن» برای منفعت انسان مثال‌های فراوانی ارایه کرده است و حکمت تکرار این مثال‌ها آن است که لازم بود مسایل و مقاصد برای انسان که یک مجادل بزرگ است، خوب تبیین و تفهیم گردند تا روز قیامت مجال جدال و انکار برایش باقی نماند. این هدف با ارایه‌ی مثال‌ها برآورده می‌شد.

وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ ... (۵۵)

وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَآءَهُمُ الْهُدىٰ ؟ ـ ﴿مَا﴾ نزد جمهور نافیه است[۱] و ﴿أَن﴾ مصدریه می‌باشد. «الف و لام» در ﴿ٱلنَّاس﴾ عهدی است و مراد از آن کفار هستند؛ اعمّ از مشرکان «قریش» و دیگر کافران. مؤمنان در این کلام مورد نظر نیستند؛ چه ایشان دارای ایمان و هدایت هستند؛ گرچه مرتکب خطا و اشتباه می‌شوند.

عده‌ای ﴿مَا﴾ را استفهامیه به معنای «أیّ شیءٍ» گفته‌اند که در این صورت معنای آیه چنین می‌شود: «وأیّ شیءٍ منع النّاسَ أن یؤمنوا؟»[۲] یعنی: «وقتی «هدایت» در نزد مردم آمد، چه چیز منع‌شان کرد که ایمان بیاورند و از پروردگارشان مغفرت بخواهند؟

طبق این قول گویا «الله» ﷻ کافران را توبیخ می‌کند که شما را چه شده وقتی دعوت به ایمان و هدایت می‌شوید، ایمان نمی‌آورید؟ (ایمان آوردن خیلی ساده است؛ فقط با گفتن کلمه‌ی «لآ إلٰه إلّا الله، محمدٌ رسول الله» می‌توان مؤمن شد. حال چه مانعی شما را از این کار ساده بازمی‌دارد؟!)

مقصود از «هدایت» در این جا یکی از سه مورد - «قرآن کریم» یا «اسلام» یا ذات

۱ـ یعنی: «باز نداشت مردم را از ایمان‌آوردن ... ».

۲ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۳۹- روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۸.

گرامی «رسول‌الله» ﷺ – است[1] و اطلاق «هدایت» بر این‌ها به مبالغه و مجاز است، نه به اعتبار حقیقت.[2]

وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ ـ این‌جا عطف بر جمله‌ی قبل است. یعنی: « منع نکرد مردم را از ایمان آوردن و استغفار ... ».

إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ـ مگر این که منتظراند برای‌شان همان روشِ قوم‌های گذشته بیاید!

این استثنا از کل مطالب قبل می‌باشد.

﴿سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ یعنی روش و رفتاری که با اقوام منکرِ پیشین صورت گرفت و منظور از آن هلاکت است.[3] یعنی: همان‌طور که پیشینیان قبول نکردند و به انکارشان ادامه دادند تا آن که ما هلاک‌شان کردیم، اینان تا آن زمان ایمان نمی‌آورند که ما هلاک‌شان کنیم.

أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ـ یا بیاید برآنان عذاب روبه‌رو و در مقابل‌شان. و به تفسیری دیگر: یا بیاید بر آنان انواع عذاب‌ها.[4] (عذاب‌هایی که بر سر پیشینیان آمد، اینان هم به آن دچار شوند!)

در ﴿قُبُلًا﴾ دو قرائت هست:

بعضی «قِبَلاً» خوانده‌اند و برخی دیگر به همین صورت که نوشته شده است («قُبُلاً»).

«قِبَل» به معنای «مقابله» و «رو در رو» است و «قُبُل» هم به معنای «مقابله» می‌آید و هم جمع «قبیل» به معنای «نوع» و «قسم» است[5] و در این صورت یعنی: «**يأتيهم العذاب أنواعاً وألواناً**»[6] («تا بیاید بر آنان انواع و اقسام عذاب‌ها»).

طبق قرائت اول یعنی: «منع نکرد آنان را از ایمان آوردن؛ مگر آمدن عذابی که آن را

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۶۸– تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۵– تفسیر مظهری: ۴/ ۳۳۸.
۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۸ (چون هدایت‌دهنده‌ی حقیقی خداوند متعال است و این‌ها وسیله‌ی «هدایت» –و به عبارتی: موصل الی الهدایة –هستند.)
۳ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۸.
۴ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۴۱– تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۵– روح المعانی: ۱۵/ ۳۸۰.
۵ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۴۱– تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۶– البحر المحیط: ۶/ ۱۳۹– روح المعانی: ۱۵/ ۳۸۰.
۶ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۳۹– روح المعانی: ۱۵/ ۳۸۰.

در مقابل خود به چشمان سر ببینند.»

و طبق قرائت دوم یعنی: «آنان در انتظار آمدن عذابی به شکل‌ها و رنگ‌های مختلف همچون عذاب پیشینیان هستند.»

مفهوم کلّی از دو تفسیر این است که آنان ایمان نمی‌آورند و استغفار نمی‌کنند؛ مگر این که همانند پیشینیان عذاب به سراغ‌شان بیاید و یکسره هلاک‌شان کند یا به تدریج در دنیا دچار انواع عذاب‌ها شوند.(۱)

برخی ﴿قُبُلًا﴾ را به معنای «ناگهانی» گفته‌اند.(۲) یعنی: «منتظراند که عذاب ناگهان بر آنان بیاید.» (ایمان نمی‌آورند تا آن که به طور ناگهانی هلاک‌شان کنیم؛ چنان که هیچ ندانند چگونه هلاک گردیدند.)

بعضی این عذاب را مربوط به آخرت دانسته‌اند. یعنی به این کفرشان ادامه می‌دهند تا آن که در آخرت بر آنان عذاب بیاید.(۳)

آیه این نکته را روشن می‌دارد که «قریش» و امثال آنان (کافران دیگر) چنان جهالت‌زده و نفهم هستند که در برابر حق و هدایت سر تسلیم فرود نمی‌آورند و عمداً خویشتن را از وصول به خداوند متعال باز می‌دارند تا آن که عذاب خداوند متعال از راه می‌رسد؛ آن گاه ناله و شیون سر می‌دهند و داد و فریاد برمی‌آورند. درست مثل ملل کافر پیشین که به سبب «کفر» و اعراض از حق گرفتار عذاب شدند و در آن هنگام داد و فریاد به‌راه انداختند.

حقیقتاً طبع بشری عجیب است! وقتی دچار مصیبت شود، شروع به ناله فریاد می‌کند و همین که مصیبت برطرف شود، باز خداوند متعال را از یاد می‌برد و چشم عبرت فرو می‌بندد.

جهل و نادانی نباید آن قدر بر انسان چیره گردد که مقام او را از حیثیت یک حیوان هم پایین‌تر آورد. یک حیوان هم اگر در یک مسیر دچار مشکلی شود، بار دیگر از رفتن در

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۴۱.

۲ـ از «مجاهد» رحمه‌الله مروی است (تفسیر مجاهد- وبه روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۵۰، ش ۱۳۹۱۸-و طبری در تفسیر: ۸/ ۲۴۲، ش۲۳۱۵۶ و ۲۳۱۵۷).

۳ـ تفسیر کشاف: ۲/ ۷۰۱.

آن مسیر خودداری می‌کند. ما «بلوچ»ها در این مورد ضرب‌المَثَل داریم که: «پای الاغ یک بار به سوراخ موشی رود، بار یگر اصلاً از آن مسیر رد نمی‌شود.»

وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ... (۵۶)

بیان حکمت ارسال رُسُل علیهم‌السلام است. می‌فرماید: پیامبران علیهم‌السلام فقط وظیفه دارند اوامر و پیام‌های خداوند متعال را به شما بندگان برسانند. یعنی وظیفه‌ی آنان هدایت نیست و این کار در اختیار «الله» جل‌جلاله است؛ هرگاه به طرف او تعالیٰ میل کردید، هدایت‌تان می‌دهد. اما شما که از خود میل نشان نمی‌دهید، پیامبران «الله» جل‌جلاله به زور و با قدرت و اراده‌ی خویش نمی‌توانند باعث و موجد هدایت شما شوند.

وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ـ و نمی‌فرستیم رسولان را؛ مگر برای آن که بندگان مؤمن و مخلص را به نعیم مقیم بشارت دهند و ظالمان و کافران و نافرمانان را از عذاب «الله» جل‌جلاله بترسانند. (آنان برای مؤمنان و نیکوکاران، مبشّر و برای کافران، منذر هستند.)

این جمله‌ی کریمه روشن می‌دارد که وظیفه‌ی پیامبران علیهم‌السلام دو چیز است:

(۱) انذار،

(۲) تبشیر.

هیچ پیامبری در دنیا نیامده که مردم را به‌زور هدایت کند و با توسل به جبر و اکراه از مسیر باطل به جاده‌ی حق رهنمون شود. بلکه انبیا علیهم‌السلام همه مأموریت داشته‌اند راه نجات و سعادت را برای انسان‌ها روشن نمایند و در این راستا مؤمنان را به نعمت‌های جاویدان اخروی نوید بدهند و کافران را از عذاب خداوند متعال بترسانند. به همین دلیل آنان را می‌بینید که فقط وظیفه‌ی خودشان را که تعلیم و تبلیغ و دعوت است، انجام می‌دهند و شما را به سوی راه‌ها و ذرایع هدایت راهنمایی می‌کنند.

وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ ـ و آنان که کافر شدند، (با پیامبران علیهم‌السلام و بندگان صالح و علما و مبلغان دین ما) مجادله به باطل می‌کنند. یعنی سؤالات بیهوده می‌کنند؛ مانند همین کافران که با طرح سؤالات همیشه باعث ناراحتی تو (ای «محمد» صلی‌الله‌علیه‌وسلم) شده‌اند؛ گاهی

سؤال‌شان از «اصحاب کهف» است، گاهی از «روح»، گاهی از معجزات و ... . هدف‌شان از همه‌ی این سؤالات، مجادله است، نه اظهار و قبول کردن حق. آنان چنین می‌کنند تا تو را (ای «محمد» ﷺ) خسته و عاجز گردانند و بدین طریق حق یعنی «قرآن» و دین «اسلام» و تو را - عَلَيْهِ الصَّلَوٰةُ وَالسَّلَامُ - مغلوب نمایند، ولی نمی‌توانند کاری از پیش ببرند.

«مجادله به باطل» یعنی: «مجادله با پیامبران عليهم السلام و علما با گفتار باطل و کردار باطل و نیروی باطل تا حق مغلوب شود.»

لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ - ﴿لِيُدْحِضُوا﴾ از «دَحض» است که در اصل «عربی» به معنای «زلق» یعنی «لغزیدن» می‌باشد. می‌گویند: «دحضت الرِّجْلُ» یعنی: «زلقت الرّجْل» (پا لغزید).[1] از بالا لغزیدن و به پایین افتادن را «زلق» می‌گویند. ﴿لِيُدْحِضُوا﴾ یعنی: «تا بلغزانند و از جای خود منتقل کنند و تغییر دهند.» در این جا حاصل معنای آن مراد می‌باشد که «مغلوب شدن» است؛ چون کسی که در حال رفتن در راهی بلغزد، مغلوب می‌شود و می‌افتد. مرجع ضمیر ﴿بِهِ﴾، ﴿الْبَاطِلِ﴾ است. یعنی هدف آنان این است که با مجادلات و سؤالات باطل و بیهوده حق را مغلوب و عاجز سازند و تغییر دهند.

وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنْذِرُوا هُزُوًا - و (از بی‌عقلی خود) آیات من و آن چه را که به آن ترسانده می‌شوند، مسخره می‌پندارند و به استهزا می‌گیرند.

یعنی وقتی پیامبران خداوند متعال به شرح و بیان آیات «توحید»، «اسلام»، «معاد»، جنّت و جهنم پرداختند، کافران این آیات و آن‌چه که به آن ترسانیده شدند (عذاب) را به باد تمسخر و استهزا گرفتند؛ همان‌گونه که عادت برخی از مسلمانان امروزی است که وقتی به آنان گفته می‌شود: «از عذاب خداوند متعال بترسید» و «به فکر قبر باشید» و ... ، می‌گویند: «چه کسی به قبر یا دوزخ رفته و آن را مشاهده کرده است!» ... و امثال این سخنان.

مفهوم آیه این است که بی‌دینان همواره در تلاش‌اند با به‌کار انداختن تمام نیروهای خود از هر جانب بر حق هجوم آورند و آن را مغلوب سازند، اما به‌خواست خداوند قدیر

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۶.

هرگز در این اقدامات خود موفق نمی‌شوند. همین حالا چقدر نیروهای باطل برای نابودی حق و مغلوب ساختن آن از هرجا سر برآورده است و با این وضع می‌بینیم که حق کماکان بر آن‌ها غالب است.

نباید این حقیقت فراموش شود که امروز آن‌چه از ذلت و بیچارگی اهل «اسلام» مشاهده می‌کنیم، نشانه‌ی مغلوبیت مسلمانان است، نه حق؛ چون حق هیچ‌گاه مغلوب نخواهد شد و بلکه سراسیمگی و مغلوبیت مسلمانان امروزی، خود نتیجه‌ی انحراف از حق است. اعمال و طرز زندگی آنان امروز منطبق با شئونات و آموزه‌های قرآنی و فرمان‌های «رسول الله» ﷺ نیست و به همین دلیل با مغلوبیت و بدبختی مواجه گشته‌اند. مسلمانان، آن زمان غالب می‌گردند که بر جاده‌ی حق قرار گیرند و گام‌زدن به راه حق هم فقط با این شرط متحقّق می‌گردد که تمام ابعاد زندگی مسلمانان - از عقاید و ایمانیات گرفته تا اخلاقیات و معاشرات و معاملات و مناکحات و اهداف و برنامه‌های زندگی - از «قرآن» و سنت «رسول‌الله» ﷺ نشأت گرفته باشد.

چهار قرن است که جهان کفر بیست‌وچهار ساعته مشغول طراحی نقشه‌ها برای نابود کردن مسلمانان است، اما مسلمانان در خواب غفلت به‌سر می‌برند. «ابلیس» ملعون همواره با زمزمه‌ی مطالبی بر ضد مسلمانان در گوش کفار و دشمنان «اسلام» از قبیل این که «پیروان اسلام تا مدتی پیش، مادران شما را به کنیزی و شاهزادگان‌تان را به بردگی گرفته‌اند، اکنون زمان آن فرا رسیده که از مسلمانان انتقام بکشید و ... !»، آنان را بر ضد ما می‌شوراند.

با این همه باید اعلام کرد: «**اسلام هیچ‌گاه مغلوب نمی‌شود**»![1] اگر یک مرد حق به پا خیزد، به راحتی قادر خواهد بود با هزار نفر مقابله کند و عملاً حکم تغییرناپذیر «**حق همواره غالب است و مغلوب نمی‌شود**» را به نمایش بگذارد. مگر نه این است که

۱ـ مفهوم این ارشاد پیامبر ﷺ است: «الإسلام یعلو، ولا یُعلیٰ علیه» (به روایت دار قطنی در سنن از عائذ بن عمرو مزنی رضی‌الله‌عنه: کتاب الطلاق/ باب «المهر»، ش۳۶۲۰- و ضیاء مقدسی در الأحادیث المختارة: ش۲۹۱- و بیهقی در سنن کبری: اللقطة/ باب۱۷، ش۱۲۵۱۶ = ۱۱۹۳۵ و در دلائل النبوة از عمر بن الخطاب رضی‌الله‌عنه: ۶/ ۳۶، باب «ما جاء فی شهادة الضب لنبینا بالرسالة...»- و طبرانی در معجم اوسط از عمر رضی‌الله‌عنه: ش۵۹۹۶ و در معجم صغیر: ش ۹۴۸- و ابونعیم در أخبار إصبهان: ش۱۶۷- و ...).

جبهه‌گیری باطل در برابر حق در زمان «رسول‌الله» ﷺ هم وجود داشته و قرون متمادی بعد از آن نیز ادامه داشته است؟ آن چه در آن زمان مسلمانان را بر کفار غالب ساخته بود، پیروی از حق بود.

وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعۡرَضَ عَنۡهَا ... (۵۷)

در این آیه سنگینی جرم کسانی بیان می‌شود که وقتی به آیات پروردگارشان تذکر داده می‌شوند، از آن اعراض می‌کنند و با احکام او ﷻ به معارضه برمی‌خیزند.

وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِ ...؟ ـ و کیست ظالم‌تر از آن کس که به وی آیات پروردگارش یادآوری و تبلیغ می‌شود، اما از آن آیات روی می‌گرداند؟

یعنی ظالم‌تر از این فرد کسی نیست!

وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتۡ يَدَاهُ؟ ـ و فراموش می‌کند آن‌چه را که پیش فرستاده است دست‌های او؟

یعنی هنگام یادآوری احکام و آیات پروردگارش، (از آن‌ها اعراض نمود) و اعمال زشتی را که مرتکب شده، به فراموشی سپرد و از عواقب آن نترسید.

مفهوم جمله‌ی کریمه این است که انسان نباید جرم‌های گذشته‌اش را از یاد ببرد و وقتی پیام‌های خداوند متعال به وی یادآوری می‌گردد، باید از همه‌ی آن‌ها توبه و به جانب «الله» ﷻ رجوع کند، اما این کسان (مشرکان «مکّه» و تمام کافران متمرد و ستیزه‌جو[۱]) چنان ظالم هستند که هر قدر «کفر» و «شرک» و گناه کرده‌اند، همه را به باد فراموشی سپرده‌اند و بلکه به صورت مجادله روز به‌روز بر آن‌ها می‌افزایند و به عواقب آن فکر نمی‌کنند. ظاهر است که چنین کسانی بسیار ظالم هستند. در عرف و قانون دنیوی نیز نادیده گرفتن حکم پادشاه و اعراض از آن، ظلمی سنگین به‌شمار می‌رود.

نزد علما «آیات» در این جا عام است و آیات «قرآن»، شخص پیامبران علیهم‌السلام، معجزات و نصایح پیامبران همه در آن داخل‌اند.

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۸۱.

چنان‌چه آن را از این عمومیت خارج کنیم و فقط به یکی از موارد مذکور بدانیم، باز هم صحیح است.

وجود پیامبران ﷺ از آن جهت در مفهوم «آیات» داخل است که نشانه‌ی قدرت و «توحید» پروردگار ﷻ هستند.

کفار «مکّه» جزو کسانی بودند که نشانه‌های پروردگار ﷻ را نادیده گرفتند. آنان با آن که آیات خداوند متعال را شنیدند و «رسول‌الله» ﷺ و معجزات او را دیدند، از کردارهای زشت‌شان باز نیامدند. اما نتیجه‌ی این رفتارشان را دیدند که نمونه‌ی دنیوی آن، شکست و رسوایی‌شان در روز «بدر» بود. حضرت «عبدالله بن عمر» رضی الله عنه می‌فرماید:

زمانی گذرم به میدان «بدر» افتاد. دیدم مردی از یک چاه بیرون آمد و زنجیری در گردن داشت. به طرف من آمد و صدا زد: «**یا عبدالله اسقنی! یا عبدالله اسقنی!**» (آبم بده عبدالله! آبم بده!) ناگهان یک سیه‌چرده به دنبال او از همان چاه بیرون آمد که شلاقی در دست داشت و مرا صدا زد: « **یا عبد الله! لا تسقه؛ فإنهُ کافرٌ.**» (آبش نده عبدالله؛ این کافر است!) و سپس او را زیر ضربه‌ی شلاق گرفت و کشان‌کشان با خود به طرف چاه برد و در آن فرو رفت. من شتاب‌زده نزد «رسول‌الله» ﷺ رفتم و واقعه را برای ایشان ﷺ تعریف کردم. از من پرسیدند: «**تو او را دیدی؟**» گفتم : «بله.» فرمودند:

«**او دشمن خدا، «ابوجهل بن هشام» بود و آن هم عذاب وی بود که تا قیامت به آن دچار است.**»[۱]

گویا «الله» تعالیٰ صورت مثالی آن بدبخت را برای حضرت «عبدالله بن عمر» رضی الله عنه ظاهر نمود و او مشاهده کرد که آن کافر چگونه در قبر خود عذاب سخت می‌چشد و چون او را بدان حالت دید، فرشته‌ی عذاب او را با ضربات گُرز و شلاق به چاه برگرداند.

اینان همان ظالمان بودند که کردارهای زشت گذشته‌ی خود را از یاد برده بودند و وقتی آیات الهی را دیدند و شنیدند، باز بر آن اصرار ورزیدند تا به جهنم رسیدند.

۱ـ به روایت طبرانی در معجم کبیر: ش۶۹۸ و در معجم اوسط: ش۶۵۶۰- و ابونعیم در أخبار اصبهان (با تفاوت): ش۹۳۳ و در تاریخ اصبهان- و وائلی در الإبانة. (ایضاً بخوانید: أهوال القبور ابن جوزی: باب۶/ باب۳).

إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ ـ به تحقیق بر دل‌های‌شان از فهمیدن «قرآن» پرده قرار داده‌ایم.

﴿أَكِنَّةً﴾ جمع «کنّ» است و به پرده و پارچه‌ای می‌گویند که از قسمت بالا انسان را در خود می‌پوشاند[1]؛ مثل خیمه و چادر. معنا آن‌که: وقتی این گمراهان تا این حدّ محکم «کفر» را گرفته بودند، ما هم بر قلب‌های‌شان پرده نهادیم و بنابراین، اکنون قدرت ندارند ایمان بیاورند و «قرآن» را بفهمند. آنان را «کفر» و «شرک» پوشانده و مانع فهم و درک مفاهیم «قرآن» شده است.

مرجع ضمیر مفعولی ﴿يَفْقَهُوهُ﴾، «قرآن کریم» است که در لفظ «آیات» ملحوظ می‌باشد.[2]

وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ـ و در گوش‌های‌شان سنگینی پیدا کرده‌ایم (کلام «الله»ﷻ را کماحقّهٔ نمی‌شنوند و حقایق آن را نمی‌فهمند).

در «قرآن»، اعراض کفار از «قرآن» و دین حق الهی و بی‌تفاوتی‌شان نسبت به مفاهیم و پیام‌های آن کتاب بزرگ، با کلمات «وقْر» و «صمّ» تعبیر شده است؛ مانند همین آیه و آیه‌ی ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [بقره: ۱۸]. «وقر» به سنگینی گوش گفته می‌شود[3] که همان کَری نسبی است و شخص از اندکی شنوایی برخوردار است. اما «صمم»، عبارت از کری مطلق و کامل است[4] و صاحب این حالت شنوایی‌اش را به طور کلی از دست داده و متوجه هیچ صدایی نمی‌شود.

در این آیه نیز «وقر» به معنای کری نسبی به کار رفته است و مقصود این است که کافران مانند کسانی که کاملاً کر نیستند و فقط سنگینی شنوایی دارند، حق را می‌شنوند، اما قبول کردن و عمل بر آن برای‌شان بسیار مشکل می‌افتد.

ضمناً باید یادآوری کرد که دو وصف متفاوت «صمم» و «وقر» برای بیان بی‌توجهی

۱ـ ن.ک: المفردات فی غریب القرآن: ۴۴۲.

۲ـ و به همین دلیل نیز به صورت مفرد آورده شده است (ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۱۳۹– روح المعانی: ۱۵/ ۳۸۲).

۳ـ المفردات فی غریب القرآن: ۵۲۹ (ترجمه‌ی فارسی ولدبیگی: ۶۱۳).

۴ـ همان: ۲۸۶ (ترجمه‌ی فارسی ولدبیگی: ۳۰۰).

کفار در قبال حق و هدایت معارض هم نیستند؛ زیرا حکمت از آوردن این دو لفظ متفاوت، بیان حال کفار در دو بعد متفاوت است. توضیح آن که:

کافر به این لحاظ که هدایت حقیقی را که عبارت از درک حقیقت ایمان و شنیدن حقایق الهی و تسلیم در برابر آن است، اصلاً نمی‌شنود و نمی‌شناسد، به منزله‌ی «صُمّ» و کاملاً کر است و به این لحاظ که کلام ظاهری را می‌شنود، اما به علّت عدم توجه آن را نمی‌فهمد، مانند کسی است که مبتلای «وَقر» می‌باشد. در این مورد برای تمثیل می‌توان حالات متفاوت حاضران در یک جلسه‌ی سخنرانی را ارایه کرد؛ بدین شرح:

در آن جلسه عده‌ای به تمام سخنان سخنران با توجه کامل گوش می‌سپارند و آن‌ها در قلب و فکر خود جای می‌دهند و در تمام عمر هم در حافظه‌شان محفوظ می‌دارند و فراموش‌شان نمی‌کنند.

کسانی دیگر خسته‌آلوداند؛ گاهی بیدارند و گاهی به خواب می‌روند و در حین بیداری بعضی از سخنان را می‌شنوند، اما چون مطلب را از اول به طور کامل نشنیده‌اند، از آن چیزی نمی‌فهمند و وقتی هم از آنان سؤال شود: «سخنران چه گفت؟» جواب می‌دهند: «چیزهایی گفت، اما من نفهمیدم.»

کسانی دیگر از اول تا آخر جلسه خواب‌اند و یا اصلاً به سخنان واعظ توجه نشان نمی‌دهند. بعد از جلسه وقتی از اینان پرسیده شود: «سخنران چه گفت؟» مسلّماً جوابی برای گفتن ندارند؛ چون هیچ چیز از گفتارهای سخنران را نشنیده‌اند.

در این مثال حالت گروه اول، مثالی برای حالت مؤمنان است و حالت گروه دوم مثالی برای کافرانی که در گوش‌شان «وقر» هست. یعنی فقط ظاهر کلام «قرآن» و «رسول الله» ﷺ را می‌شنوند و اما حقیقت آن را نمی‌دانند و به همین دلیل حاضر نمی‌شوند آن را بپذیرند و حالت گروه سوم هم مثال آن دسته از کافران است که گرفتار «صمم» هستند؛ یعنی نه ظاهر کلام را می‌شنوند و نه حقیقت آن را می‌فهمند.

وَإِن تَدۡعُهُمۡ إِلَى ٱلۡهُدَىٰ فَلَن يَهۡتَدُوٓاْ إِذًا أَبَدٗا ـ یعنی تو هر قدر این ظالمان را به جانب هدایت دعوت کنی، تا ابد هدایت نمی‌یابند؛ زیرا آنان استعدادشان را به سبب «کفر» و «شرک» و «نفاق» فاسد کرده‌اند و ماده‌ی قبول حقیقت در آنان از بین رفته است. (اکنون به دیوانه‌ای

می‌مانند که هر قدر به او تفیهم کنی، ذهن‌اش قبول نمی‌کند و اصلاً متوجه‌ی سخن تو نمی‌شود.)

و یا به این معناست: تا زمانی که در این وضعیت و حالت قرار دارند و از کارهای زشت‌شان باز نیایند و توبه نکنند و به کلام الهی و گفته‌های رسول مکرّم «اسلام» – ﷺ – به حقیقت گوش فرا ندهند، هرگز هدایت نخواهند یافت.

وَرَبُّكَ ٱلۡغَفُورُ ذُو ٱلرَّحۡمَةِ... (۵۸)

در این آیه اعلام می‌دارد که دروازه‌ی رحمت «الله» ذُوالجَلَال بسته نیست؛ اگر اینان خودشان را از این وضعی که دارند، بیرون آورند؛ او ﷻ آنان را می‌پذیرد.

وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ ـ البته پروردگار تو (ای «محمد» ﷺ!) بخشاینده و صاحب رحمت است.

مقصود این است که اگر آنان خود را از تمام کارهای زشتی که انجام داده‌اند؛ از قبیل «کفر» و «شرک» و سایر معاصی بازدارند و توبه کنند و به جانب او ﷻ بازگردند، از آنان می‌پذیرد و مغفرت‌شان می‌کند.

این‌که «الله» ﷯ تاکنون آنان را با این همه گناهان تحت عذاب نگرفته و مهلت داده است، محض از شأن غفوریت و رحمانیت او تعالیٰ می‌باشد.

لَوۡ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا... ـ می‌فرماید: اگر «الله» ﷻ آنان را به هر عمل کوچک و بزرگی که انجام می‌دهند مؤاخذه کند، آن وقت عذاب را به شتاب بر آنان می‌فرستد و می‌تواند چنین کند.

مقصود این است که اگر قرار بر تعجیل مؤاخذه به سبب ارتکاب گناه باشد، ظاهر است که خداوند متعال به آنان مهلتی نمی‌داد؛ چون آنان هر روز مشغول ارتکاب گناه‌اند و بنابراین، زود نابودشان می‌کرد. اما چنین نمی‌کند.

بَل لَّهُم مَّوۡعِدٌ ـ متذکر می‌شود که در عذاب دادن‌شان تعجیل نمی‌کند، بلکه برای آنان در علم او ﷻ میعاد و قراری هست و چون آن موعد مقرّر برسد، بدون تردید هلاک‌شان می‌کند.

این قرار و موعد الهی برای کفار «قریش» روز «بدر» بود. خداوند متعال آن نافرمانان را آن روز در همان مکان نابود ساخت.

لَن يَجِدُوا مِن دُونِهِ مَوْئِلًا ـ و باز یادآور می‌شود که وقتی آن موعد فرا رسد و عذاب و هلاکت از جانب «الله» ذُوالجَلال به سراغ آنان بیاید، جز ذات خداوند متعال هیچ پناه‌گاهی که خودشان را در آن جا از عذاب محفوظ نگه‌دارند، نخواهند یافت.

«موئل» مصدر میمی یا ظرف مکان به معنای «ملجأ» (پناه‌گاه) یا «منجأ» (جای نجات) است و از «وئل، یئل، وألاً» می‌باشد. «وأل الرجل» یعنی: «لجأ» و «وأل إلیه» یعنی: «لجأ إلیه»[۱] (به آن چیز پناه گرفت). یعنی زمانی که عذاب الهی بیاید، انسان‌ها جز ذات مقدس «الله» تعالی هرگز پناه‌گاه یا جای نجات دیگری نخواهند دید. (هیچ کس و هیچ چیز نمی‌تواند آنان را در پناه خود گیرد یا از عذاب نجات‌شان دهد.)

پیام آیه این است که اینان با آن که آلوده به این همه گندهای عقیدتی و عملی هستند، اگر توبه کنند و به طرف پروردگار ﷻ رجوع نمایند، فوراً با بخشندگی او تعالیٰ مواجه می‌شوند که او تعالیٰ بسیار بخشنده و صاحب رحمت است.

وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ ... (۵۹)

در این آیه متوجه می‌کند که آثار شهرهای عذاب‌دیده‌ی پیشین که به سبب اصرار ساکنان‌شان بر «کفر» و تمرّد در موعد مقرّر نابود گردیدند، تا حال باقی است و اینان می‌بینند که چطور خداوند متعال آن‌ها را هلاک کرده است.

وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا ـ می‌فرماید: و آن شهرهای ظالمان و کافران (مانند «عاد» و «ثمود» و اقوام دیگر که دور و بر شما وجود دارند) را زمانی که ساکنان‌شان ظلم کردند، هلاک کردیم.

﴿لَمَّا ظَلَمُوا۟﴾ بیان زمان نابودشدن آنان است؛ یعنی آن زمان نابودشان کردیم که ظلم کردند (سخن پیامبران علیهم السلام را قبول نکردند و در نافرمانی از حد گذشتند).

۱ـ ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۸- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۴۲- روح المعانی: ۱۵/ ۳۸۲ و ۱/ ۲۲۸.

وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ـ «مَهْلِک» در این جا مصدر میمی به معنای «هلاک کردن» است. یعنی برای هلاک کردن آنان هم یک موعد تعیین کردیم و پیش از آن بر آنان عذاب نفرستادیم. اما آنان تا فرا رسیدن میعاد توبه و انابت نکردند و لذا ما به آنان بیشتر مهلت ندادیم و سر موعد نابودشان کردیم.

خداوند متعال اِهلاک کافران را به تأخیر انداخت تا در کفرشان کامل شوند و به انتهای گمراهی برسند و مستحق عذاب نهایی گردند و از طرفی این مدت فرصتی بود برای آنان تا توبه کنند و نجات یابند.

پیام آیه هشدار به کافران «مکّه» در زمان «رسول‌الله»ﷺ است. به آنان می‌گوید: شهرهای ویران شده‌ی اقوام پیشین همانند قوم‌های «عاد»، «ثمود»، «لوط» و قوم «فرعون» و امثال آنان که در قرون گذشته در اطراف سرزمین شما می‌زیسته‌اند را بنگرید که در نتیجه‌ی مخالفت با انبیای ما و انتخاب راه «کفر» و طغیان، دچار عذاب ما گردیدند. همچنین به عاقبت طاغوت‌های زمان «ابراهیم خلیل» (علیه‌السلام) فکر کنید که چگونه عذاب ما سبب نابودی آنان گردید. با دیدن این شهرها و تفکر در احوال ساکنان پیشین‌شان درس عبرت بگیرید و از مخالفت با آخرین پیامبر ما (ﷺ) دست بردارید.

علوم و معارف

▣ انسان؛ قهرمان «جدل»!

از کریمه‌ی ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [کهف:۵۴] ثابت گردید که انسان از میان تمام مخلوقات، در «جدل» و حجت‌آرایی و قوه‌ی بحث رتبه‌ی اول را دارد.

حیوان اصلاً دلیل نمی‌داند تا بتواند با آن به «جدل» بپردازد و به همین علت به مجرد اختلاف، به ستیز (زدن و دریدن) می‌پردازد. جنّ با این که دارای عقل و شعوراست، اما توان او برای بحث و «جدل» زیاد و در حد مناظره با انسان نیست. او با جنس خویش طبق طبیعت خود می‌تواند بحث و مناظره کند، اما اگر با انسان بر سر مناظره بیاید، زود مغلوب می‌گردد. فرشتگان الهی هم توان مناظره با انسان را ندارند. اساساً انسان، از میان مخلوقات

موجودی منحصر به فرد است. او در بسیاری چیزها از جمله مجادله و حجّت‌آرایی، تخلیق اشیا، ترکیب اشیای مجرّده و مفرده و انفکاک چیزهای مرکّب دارای استعداد و نیروی مخصوص به خود است.

اختلاف و قبول نکردن مطالبی که پذیرفتنی نباشد یا آن را نفهمد، نیز از توانایی‌های خاص اوست. شما موضوعی را با یک کودک مطرح کنید؛ او تا وقتی که چند بار از شما سؤال نکند، قانع نمی‌شود و دست هم از سرتان برنمی‌دارد تا آن وقت که به او جوابی بدهید. این خصیصه در بزرگترها برجسته‌تر است. به طور مثال چند نفر مخاصم به قضاوت یک قاضی قانع نمی‌شوند؛ مگر آن زمان که پیش چند قاضی دیگر نیز مراجعه کنند.

این که انسان از هر مخلوق دیگر بیشتر بحث و مناظره و جدال می‌کند، مربوط به قوا و عناصر تخلیقی او هم می‌شود. این مخلوق از چهار عنصر «خاک» و «باد» و «آب» و «آتش» درست شده است که همه نقیض و ضد یکدیگراند؛ «آب» با «آتش» جور درنمی‌آید و «خاک» با «هوا» و ... . هر یک از این عناصر متضاد، انسان را به طرف خود می‌کشد. خداوند متعال با قدرت کامل خویش این عناصر مختلف و متضاد را در وجود او جمع فرموده است.

پس در واقع خاصیت طبایع انسان، کشمکش و اختلاف است و بنابراین طبیعی است که حالت خود انسان چنین باشد.

▣ در مناظره و مباحثه «جدل» جایز نیست

از همان جمله‌ی کریمه علما این مسأله را استنباط کرده‌اند که در جریان بحث و مباحثه و مناظره، «جدل» ناجایز است.

وقتی کسی با دیگری مناظره می‌کند و متوجه می‌شود که آن‌چه او می‌گوید حق است، مقتضای دیانت این است که باید آن را قبول کند؛ گرچه آن طرف از مخالفان و دشمنان وی باشد. این کار کمال دیانت و ایمان و حق‌طلبی است.

انسان هیچ‌گاه نباید کلام حق و صحیح طرف مقابل را با تأویل و توجیه و قوه‌ی بیان و حجت‌آرایی خود رد کند. «جدل» در شریعت مقدس و نزد «الله» ذُوالجَلَالْ مبغوض وناپسند

است؛ مگر به روشی که در آیه‌ی ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [نحل: ۱۲۵] به آن امر شده است. بدیهی است که «مجادله» در آن آیه به معنایی غیر از «جدل» مورد بحث در این آیه می‌باشد.(۱)

▣ استدلال امام «احمد» رحمه‌الله از آیه

از آیه‌ی مبارکه‌ی ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّهُمۡ﴾ [کهف:۵۵] گروهی از علما از جمله امام «احمد» رحمه‌الله استدلال کرده‌اند که وقتی انسان از «کفر» وارد «ایمان» می‌شود، لازم است از اعمال و عادات گذشته‌ی خویش استغفار هم بکند، ورنه، ایمانش کامل نیست؛ چون «الله» سبحانه و تعالی ایمان را با استغفار همراه کرده است.

علمای دیگر می‌فرمایند که بعد از ایمان، استغفار از گذشته ضرورت ندارد و تکمیل ایمان به آن موقوف نیست و درباره‌ی این آیه می‌گویند: مقصود از آوردن استغفار بعد از ایمان، تأکید این امر است که ایمان‌شان باید حقیقی و از شایبه‌ی نفاق پاک باشد.(۲) پس، استغفار بعد از ایمان برای دفع نفاق باطنی است.

▣ عقل سلیم هم پناهی از عذاب «الله» سبحانه و تعالی جز خود «الله» سبحانه و تعالی نمی‌داند

در آیه‌ی کریمه‌ی ﴿بَل لَّهُم مَّوۡعِدٞ لَّن يَجِدُواْ مِن دُونِهِۦ مَوۡئِلٗا﴾ [کهف:۵۸] واضح فرمود که هنگام بروز آثار قهر و خشم خداوند عزوجل، هیچ راه نجاتی جز چنگ‌زدن به دامن رحمت خود ذات «الله» سبحانه و تعالی وجود ندارد و این کار مقتضای عقل سلیم - که هیچ‌گاه با شریعت مخالفت نمی‌کند - هم هست. (عقلی که با شرع مخالفت کند، سقیم است.)

در نزد کسانی که دارای عقل سالم هستند، این حقیقت بدون دلیل هم بدیهی و روشن است که انسان‌ها هنگام خشم خداوند متعال و ظهور و عذاب او، جز خود او تعالی پناه‌گاهی دیگر نخواهند داشت.

۱ـ تعریف و شرایط «مجادله‌ی جایز» را بخوانید در تفسیر همان آیه. (تبیین الفرقان: ۱۵/ ۳۰۸ و ۳۱۰ إلی ۳۱۳ و ۳۱۴ و ۳۱۵).

۲ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۳۷۸.

نقل کرده‌اند: «افلاطون» با حضرت «عیسی» علیه‌السلام ملاقات کرد و خواست از ایشان علیه‌السلام سؤالاتی بکند تا بداند آیا واقعاً پیامبر است یا -معاذ الله! -فقط یک مدّعی است. و البته این اقدام از کمال حماقت وی بود!

او از آن‌حضرت علیه‌السلام در موضوع «تقدیر» سؤال نمود. پرسید: «وقتی آسمان‌ها کمان باشند و مصایب، تیرهایش و انسان، هدف و تیرانداز، خود «الله»، به کجا باید فرار کرد؟» (او با این سؤال در واقع می خواست به آن‌حضرت علیه‌السلام بگوید: وقتی قبول داری تقدیر هست و تمام کارهای زشتی که انجام می‌دهیم، از قبل نوشته شده‌اند و تغییرپذیر نیستند، پس ما غیر از آن‌چه نوشته شده، نمی‌توانیم انجام دهیم؛ چون قادر نیستیم از حیطه‌ی قدرت «الله» به جایی دیگر فرار کنیم. و لذا لامحاله همان خواهد شد که در تقدیر نوشته است و هر جا برویم همان گناهِ نوشته‌شده از ما صادر می‌شود.)

حضرت «عیسی» علیه‌السلام بلافاصله فرمودند: «ففرّوا إلى الله» (در آن صورت به جانب خود «الله» سبحانه و تعالی فرار کنید؛ چون اگر شکار خود را به صیاد بچسپاند، صیاد نمی‌تواند او را با تیر بزند؟) آن‌حضرت علیه‌السلام با این جواب به «افلاطون» فهماند که وقتی می‌داند قادر نیست از تقدیر الهی فرار کند، چرا به سوی خود «الله» تعالیٰ نمی‌گریزد؟ کسی که خودش را به «الله» سبحانه و تعالی وصل کند، او تعالیٰ هرگز عذاب‌اش نمی‌دهد و گناه هم مجال ندارد پیرامون او بگردد.

«افلاطون» به این جواب قانع شد و یقین کرد که ایشان پیامبر است، اما به او ایمان نیاورد و گفت: «پیامبران برای هدایت ناقصان فرستاده شده‌اند. ما خود کامل هستیم و نیازی به پیامبران نداریم.»[1]

«افلاطون» و امثال او خود را به عقل سپرده بودند؛ در حالی که «عقلِ» رهاشده از ریسمان وحیانی پیامبران علیهم‌السلام کارآمد و نجات‌دهنده نیست. عقل زمانی مفید خواهد بود که تابع رسولان خداوند متعال باشد.

۱ـ به نقل قاضی پانی‌پتی در تفسیر مظهری: ۶/ ۲۲۲. (تاریخ، ملاقات «افلاطون» با حضرت «عیسی» علیه‌السلام را تأیید نمی‌کند؛ چون او سیصد الی چهارصد سال قبل از حضرت «عیسی» علیه‌السلام می‌زیسته است. مؤلف گرامی رحمه‌الله این قصه را به نقل از دیگران و محض برای تقابل عقل سلیم و عقل سقیمِ فلسفه‌زده و تبیین راه نجات از عذاب الهی به قضاوت عقل سلیم آورده است).

بنابراین، به خلاف پندار «افلاطون» که به سبب «عقل» خود را نجات‌یافته می‌دانست، در باب شریعت و امور دینی و اُخروی «عقل» به تنهایی نمی‌تواند انسان را دستگیری کند و در این میدان «موئل» تنها خدای یگانه است و فقط باید به طرف او تعالیٰ متوجه شد.

وقتی انسان به خدای ذُوْالجَلَال رسید، خطر برطرف گردید؛ چون رسیدن و وصل شدن به «الله» ذُوْالجَلَال همان پناه بردن به او تعالیٰ و در امان وی جَلَّ جَلالُه داخل‌شدن است و ظاهر است کسی که چنین کند، هم از خشم الهی محفوظ می‌گردد و هم از خطرهایی که از ناحیه‌ی مخلوقات محتمل است. کسانی در معرض خشم خداوند متعال قرار دارند که خودشان را از او تعالیٰ دور و بیگانه نگه‌می‌دارند. عارفان در جست‌وجوی همین وصل و وصول به خدای ذُوْالجَلَال هستند.